

СКЕНИРАО

ТЕОДОР АНАГНОСТ

ДРАГОЉУБ ДРАГОЈЛОВИЋ

**ИСТОРИЈА СРПСКЕ
КЊИЖЕВНОСТИ
У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ
БОСАНСКОЈ ДРЖАВИ**

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

886.1(497.15)"4/14"

ДРАГОЈЛОВИЋ, Драгољуб

Историја српске књижевности у средњовековној босанској
држави / Драгољуб Драгојловић. - Нови Сад : Светови, 1997 (Нови
Сад : Art print). - 229 стр. ; 20 см. - (Библиотека АЗ)

Белешке уз текст. - Регистар.
ISBN 86-7047-269-4

а) Српска књижевност - Босна и Херцеговина - Средњи век

0

СВЕТОВИ / НОВИ САД

ПРЕДГОВОР

Научно интересовање за историју књижевности у средњовековној босанској држави, присутно у радовима наших и страних истраживача више од једног столећа, дало је скромне резултате. Откривени су скоро сви рукописи, објављени многи текстови, критички размотрени и исправљени резултати и погледи старијих истраживача, али је, и поред тога, остао велики несклад како у полазним становиштима тако и у крајњим решењима. Остаје, дакле, потреба да се сви резултати појединачних и општих истраживања обухвате једном целовитом студијом, исцрпној у обавештењима културно-историјских прилика које су условиле књижевно стварање, продубљеној у анализи самог књижевног наслеђа и синтетичкој у откривању путева и закона књижевног стварања у светлости научно верификованих историјских, културних и црквених прилика у средњовековној босанској држави којој ова књижевност и припада.

Прихватајући се овог посла који задире у разне недовољно проучене области, морамо нагласити да целовит приказ историје српске књижевности у средњовековној Босни није ни лак ни једноставан. Основна је тешкоћа што у њој нема ни биографија и хагиографија, ни хроника и самосталних песничких састава ни неких других књижевних жанрова и врста. То је већим делом преводно, а мањим делом оригинално литерарно стваралаштво које није једноставан већ сложен организам и својим изворима и узорима и позајмицама и идејама и политичком и верском идеологијом.

Друга је тешкоћа што до сада није написана целовита историја српске књижевности у Босни и Херцеговини. Објављивани су и обрађени претежно текстови везани за проблематику цркве босанске. Али и то што је написано прилагођавано је унапред датим одговорима са пуно измишљотина, произвољности и непознавања суштине саме проблематике. Кратки прегледи књижевног стваралаштва у средњовековној Босни, смештени на две три странице у опште историје српске или јужнословенске књижевности, по свим својим одликама, а пре свега обимом и коначним резултатима не одговарају данашњим потребама. Овом студијом обухваћена је читава проблематика српске књижевности у средњовековној бо-

санској држави. Она је тематски подељена на пет поглавља са више подналова којима је обухваћена не само библијска и црквена књижевност, већ и књижевност надгробних натписа и читава дипломатичка грађа са оценом њене књижевне вредности, али и идејне, теолошке оријентације у склопу проблематике цркве босанске.

Добијена је, тако, једна сажета али ипак синтетичка историја српске књижевности у средњовековној босанској држави модерним тумачењем свих њених појавних облика који обележавају цивилизацију српског народа у овој самосталној државној творевини феудалног доба.

Београд, јуна 1997.

Д. Драгојловић

УВОД

Истраживања средњовековне српске књижевности у Босни, иако започета пре више од једног столећа, сиромашна су и скромна коначним и научно верификованим резултатима. Разлоге таквом стању треба тражити делом у бројним научно произвољним методолошким приступима, заснованим на недовољном познавању црквених и других прилика у средњовековној босанској држави, а делом у чињеници да је средњовековна књижевност босанског подручја више привлачила историчаре него историчаре књижевности, који су је непотребно ниподаштавали или безразложно прецењивали, видећи у њој „јединствену духовну и културну баштину”. Тако се о њој уместо целовитог приказа свих њених појавних облика у обиму који заслужује и својом необичном појавом и јединственом идејном оријентацијом писало узгредно и парцијално, у склопу других научних проблема и често без разумевања њене литерарне целине, што је водило многим заблудама са пропратним, али неминовним научним полемикама. Превагу су стога добијала нека питања тесно повезана са проблемом цркве босанске, као што су, примера ради, питања идејне оријентације и порекла библијских књига босанске провенијенције, њихове редакцијске припадности и повезаности са другим јужнословенским књижевностима, карактер њиховог језика и писма, чије су графијске особине не ретко пренаглашаване, пре из политичких него научних разлога, да би се њене везе са осталим јужнословенским књижевностима потрле и непотребно оспориле.

Први подстицаји за проучавање средњовековне босанске књижевности дошли су од стране историчара цркве босанске, у њиховом трагању за домаћом изворном грађом која је требала да расветли недовољно јасне црквене прилике у средњовековној босанској држави. Међу првима је Ф. Рачки описао *Зборник крсџјана Хвала*, а нешто касније и *Зборник крсџјана Рагосава*.¹ Ђ. Даничић је 1864. године издао *Никољско еванђеље* са описом *Даничићевог*,

1 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena*, Starine I, 1869, 101-108; Isti, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, Starine XIV 1882, 1-29.

а затим је на подстицај Ф. Рачког 1871. године описао *Зборник крстијана Хвала* са драгоценом палеографском, језичком и књижевно-историјском анализом његове целине, да би следеће године издао из њега текст *Апокалипсе*.²

Плодни почетни резултати подстакли су даља појединачна истраживања босанских рукописних кодекса. Љ. Стојановић је 1886. године издао *Байталово еванђеље* које је заједно са *Хваловим* и *Радосављевићевим зборником* 1903. године детаљно изанализирао В. Јагић.³ Основни фонд босанских библијских књига је 1883. године обогатио Г. Воскресенски *Койићаровим еванђељем*, а 1898. године Н. Сперански *Пријковићевим* и *Григоровић-Гиљфердинџовим еванђељем*.⁴ Нешто касније су Л. Талоци и В. Јагић описали монтепрандонски одломак хомилијара, а Н. Сперански је издао *Манојлово еванђеље* и глосе у међувремену изгубљеног *Срећковићевог еванђеља*, дајући на неки начин и своје виђење литерарне целине средњовековног рукописног наслеђа босанске провенијенције, наслуђујући многа тек данас могућа решења.⁵

Издавање дипломатичке, а нарочито епиграфске грађе, које је на широком плану започето после аустроугарске окупације Босне и Херцеговине и покретања *Гласника земаљског музеја* у Сарајеву, делимично је потиснуло интензивнији рад на књижевном рукописном наслеђу. Туђинска власт је све више историјска и књижевно-историјска истраживања подвргавала својим политичким циљевима, па су уместо критичности у споју са све строжијим филолошким захтевима, у проучавање средњовековне босанске књижевности све више продирале произвољне и ненаучне интерпретације испуњене свакојаким домишљањима и мистификацијама.

Из овог времена потичу и први целовити прикази средњовековне босанске књижевности, које су написали Д. Прохаска и Х. Крешевљаковић.⁶ Оба ова приказа повезује заједничка оцена о

јеретичкој, богомилској оријентацији средњовековне босанске књижевности садржајно ограниченој на књиге Новог завета и неке друге саставе, а раздваја, различит приступ у одређивању њене припадности. Док је Д. Прохаска сврстава и у хрватску и у српску књижевност, за Х. Крешевљаковића је она интегрални део хрватске књижевности са босанског подручја.

У међуратном периоду су босанско рукописно наслеђе обогатили М. Павловић и Р. Грујић *Белићевим* и *Врујичким еванђељем* са драгоценим језичким и палеографским анализама њиховог садржаја.⁸ Видан назадак са пуно некритичности и историјских мистификација прилагођених усташкој пропаганди представља приказ босанских рукописних кодекса, који је првих ратних година написао В. Врана. Само мали број редова овог опширног приказа служи науци и само због њих вреди да буде и споменут.⁹

Историја средњовековне босанске књижевности доживљава нови полет тек по ослобођењу земље. Њени су носиоци и даље историчари цркве босанске, а у мањој мери филолози и историчари књижевности. Ова истраживања босанског рукописног наслеђа дала су низ вредних резултата, али са малим разумевањем за њене литерарне вредности, њене књижевне родове и врсте и структуру њених књижевних дела и жанрова. Најпре је А. Соловјев у својој студији *Вјерско учење Босанске цркве* описао осамнаест рукописа босанске провенијенције, прихватајући већ одраније владајуће мишљење о њеном сиромаштву и једноставности, објашњавајући ову појаву утицајем цркве босанске која је била, или „евангелистичка” и стога ограничена „само на читање еванђеља и осталих дјела Новог Завета”, негирајући сваку духовну литературу друге врсте, или је „имала и своју поучну и канонску књижевност коју су босански јеретици после пада католичке и православне црквене

2 Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље*, Београд 1964; Исти, *Hvalov rukopis*, *Starine* III, 1871, 1-146; и *Apokalipsa iz Hvalova rukopisa*, *Starine* IV, 1872, 86-109.

3 Љ. Стојановић, *Један прилоз к познавању босанскијех бољумила*, *Starine* XVIII, 1886, 230-232; В. Јагић, *Analecta romana*, *Arch. f. slav. Philol.* XXV, 1903, 20-36.

4 Г. Воскресенски, *Славјанскија рукописи хранајашчијасја в заграничних библиотечках, љубљанској, зајребацкој и двух белградских*, Сбор. Отд. рус. јаз. и слов. XXXI, Санкт Петербург 1883, 42-43; В. М. Сперански, *Замечки о рукописих Белградских и Софијских библиотек*, Изв. истр.-фил. инст. књаза Возбородко XVI, 1898, 36-40.

5 L. Thalloczy-V. Jagić, *Slavische Fragmente aus der Bibliothek S. Giacoma della Marca in Montepandone*, *AfsPh.* XXVII, 1905, 85-91; М. Н. Сперански, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećkovića*, *AfsPh.* XXIV, 1902, 172-182.

6 Н. Крешевљаковић, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1912; Д. Прохаска, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina*, Zagreb 1911.

7 Х. Куна је у књизи *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja*, Sarajevo 1977, 9-27, приказала Прохаскину студију, а на стр. 117-141, Хамдије Крешевљаковића и В. Ђоровића.

8 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског јиџа XIV-XV в. у Јужној Србији*, Зборник у част А. Белића, Београд 1937, 263-277; М. Павловић, *Белићев одломци босанског јеванђеља*, Зборник филолошких и лингвистичких студија у част А. Белића, Београд 1921, 239-248.

9 В. Врана, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni*, *Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942, 794-822.

власти у Босни нештедимице уништавали као јеретичку, остављајући само књиге Новог Завјета”.¹⁰

Основне закључке А. Соловјева о ретуширању босанских библијских књига у духу јеретичког учења оспорио је Ј. Шидак који је описао и нашој науци представио читав низ мање познатих рукописа босанске провенијенције, као, примера ради, *Койиџарово еванђеље*, *Млеџачки зборник* и босанске рукописа из Государствене библиотеке у Лењинграду. Шидакови описи босанских рукописа садрже драгоцене податке и крупна открића, али првенствено у виду фактографске окоснице са становишта цркве босанске и без дубље филолошке и књижевно историјске анализе.¹¹

Основни фонд босанских рукописних кодекса је у међувремену обogaћен новим открићима у нашим и страним архивским збиркама. М. Момировић је описао *Чајничко еванђеље*, Р. Иванишевић - Ј. Ђурић *Дивошево еванђеље*, П. Ђорђевић *Софијско еванђеље*, а Е. Тахиаос *Пантилејмонски аџосџол*.¹² Босанском рукописном наслеђу је В. Штефанић додао и Сплитски одломак пленарног мисала старије глагољске редакције, а М. Диздар апокрифну *Тајну књиџу*, *Александриду* и неке друге текстове пореклом из млађе франевачке епохе.¹³

Истраживања А. Соловјева и Ј. Шидака су у својим студијама о цркви босанској реинтерпретирали Д. Мандић, Ф. Шањек и Џ. Фајн, враћајући се у већој или мањој мери на ранија домишљања В. Вране о хрватском карактеру и глагољском пореклу босанских библијских књига.¹⁴ Реинтерпретативног су карактера и краћи прикази средњовековне књижевности, које су написали П. Анђелић, М. Диздар и В. Богићевић.¹⁵ У свим овим приказима

уместо комплексног и упоредног истраживања утемељеног на типолошким и структуралним анализама сачуваног рукописног наслеђа срећу се бројни закључци засновани на домишљањима и научно неоснованим претпоставкама, са циљем да се измишљеним историјским приликама објасне специфичне културне и књижевне прилике у средњовековној босанској држави.

Ову основну оријентацију, засновану више на претпоставкама него на чињеничком и фактографском материјалу, следе још Ј. Нamm и Х. Куна, мада са значајним разликама и у аргументацији и у коначним закључцима.¹⁶ У својој студији о апокалипсама босанских крстјана Ј. Нamm изводи потпуно друкчије закључке од оних које намеће књижевноисторијска и језичка анализа ових значајних споменика средњовековне босанске књижевности, а Х. Куна у свом прилогу о *Зборнику крстјана Радосава* налази чак и „патаренска схватања” у јеретичком *Обреднику*, чију суштину и садржај није уопште ни разумела.

Мимо овог тока појављује се читав низ истраживача који продубљеном археографском, текстолошком и књижевноисторијском анализом читаво наслеђе средњовековне босанске књижевности стављају у друге оквире, наслућујући нове и раније непознате везе међу јужнословенским књижевностима. На темељу интердисциплинарних истраживања Ј. Шидак је изанализирао *Койиџарово еванђеље*, *Млеџачки зборник* и босанске рукописе из Государствене библиотеке у Лењинграду, В. Јерковић је монографски обрадила *Чајничко еванђеље*, И. Грицкат *Дивошево еванђеље* у склопу осталих рукописа босанске провенијенције, Ђ. Сп. Радојичић је поново издао и научно интерпретирао запис *Баџаловоџ еванђеља*, М. Вего је са многим исправкама текста издао записе са босанског подручја, С. Ђирковић је на темељу компаративних истраживања дао нову интерпретацију глоса *Срећковићевоџ еванђеља*, а Д. Драгојловић је обрадио *Обредник* из *Радосављевоџ зборника*, апокалипсе босанских крстјана и *Хвалов зборник*.¹⁷

босански текстови, Сарајево 1971, 11-36; В. Богићевић, Писменост у Босни и Херцеговини, Сарајево, 1975.

10 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 12-26.

11 Главни радови објављени у студији, Ј. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 111-159.

12 П. Момировић, *Сџари рукописи и џиџамџане књиџе у Чајничу*, Наше старине III, 1955, 173-177; Ј. Ђурић-П. Иванишевић, *Јеванђеље Дивошеа Тјехораџића*, Збор. Виз. инст. 7, 1961; П. Ђорђевић, *Истџорија срџске џирилице*, Београд, 1971, 136; Emil N. Tachiaos, *The slavonic manuscripts of saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, Thessaloniki 1981, 30-33.

13 V. Stefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije*, Slovo 6-8, 1957, 54-133; М. Диздар, *Сџари босански џиџекџиџови*, Сарајево 1971, 11-36.

14 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 84-92, 94-109; F. Sanjek, *Bosansko-humski (hercegovački, krstjani i katarskodualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 145-177; J. Finc, *The Bosnian Church: A new Interpretation*, New York-London 1975, 81-89.

15 Босанској књижевности П. Анђелић је посветио поглавље *Pismenost* у студији *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Сарајево 1966, 509-520; М. Диздар, Стари

16 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, Slovo 9-10, 1960, 14-43; H. Kuna, *Radosavljev rukopis i bosanska srednjovjekovna književnost*, God. odelj. za knj. Inst. za jezik i knjiž. u Sarajevu, 1977, 9-25.

17 За Ј. Шидака cf. бел. 11; В. Јерковић, *Палеоџрафска и језичка истџиџивања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975; Ђ. Сп. Радојичић, *Одломак боџомилскоџ јеванђеља босанскоџ џеџиџије Баџала из 1393 џорине*, Изв. Инс. за балг. историју 14-15, 1964, 495-509; М. Вего, *Зборник средњовеџковних најџиџиса Босне и Херџеџовине I-IV*, Сарајево 1962-70; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, Јужнос-

Последњих година је на научном скупу „Књижевност Босне и Херцеговине у свијетлу досадашњих истраживања” објављено неколико научно неуједначених радова у којима су критички размотрени резултати истраживања и погледи старијих генерација. Х. Куна је са много грешака у појединостима приказала студију Д. Прохаске, Н. Грошић старе босанске текстове које је приредио М. Диздар, а М. Ризвић студије Х. Крешевљаковића и В. Ђоровића.¹⁸ Неки значајнији допринос науци не представљају ни два краћа и текстуално скоро идентична приказа средњовековне босанске књижевности, које је објавила Х. Куна у студији *Писана ријеч у Босни и Херцеговини* и другом издању *Енциклопедије Југославије*.¹⁹ У оба се приказа налазе иста колебања, нескритичко прихватање туђих резултата, недоследност и одсуство јасно дефинисаних критеријума и мерила карактеристичних и за њене раније радове. Са овим својим одликама, а и научном методологијом и коначним резултатима, оба ова приказа представљају видан назадак у проучавању средњовековне босанске књижевности.

Остаје, дакле, потреба да се историја средњовековне босанске књижевности да у једној обимнијој студији, исцрпној у обавештењима културно-историјских прилика које су условиле књижевно стваралаштво, продубљеној у анализи самог књижевног наслеђа и синтетичкој у откривању путева и закона књижевног стваралаштва у средњовековној босанској држави, у светлости научно верификованих историјских, културних и црквених прилика средњовековне епохе којој ова књижевност и припада.

ловенски филолог XXV, 1961/2, 227-293; С. Ђирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве*, Богомилството на Балканот во светлинина на најновите истражувања, Скопје 1982, 207-223; Д. Драгојловић, *Зборник крстијана Хвала и проблем цркве босанске*, Балканика XIII, 1982-1983, 73-84; Исти, *Апокалипсе босанских крстијана и славословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII, 52, 1981, 603-611; исти, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV, 59, 1983, 339-347.

18 Сви ови радови су објављени у зборнику радова *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja*, Sarajevo 1977, 9-35, 117-141.

19 Н. Куна, *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1982, 49-63; Иста, *EJ*² II, 337-340.

СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ

Под српском књижевношћу у средњовековној Босни и Херцеговини подразумева се књижевност једног за српску средњовековну културу типичног круга обележеног, са једне стране, границама средњовековне босанске државе у временском распону од XII до XV века, а са друге, византијском православном цивилизацијом. Она није одређена само језиком или народним обележјем, већ јединством поетике, стила и културно-историјског идентитета израженог у средњовековној рукописној традицији Босне до краја XV века. Од В. Јагића до Д. Богдановића постоји сагласност да је средњовековна рукописна традиција у Босни до турске окупације интегрални део српске књижевности са којом се уклапа у заједничку византијско-словенску православну књижевност без обзира на посебне верске и црквене прилике у средњовековној босанској држави.

Књижевност у средњовековној Босни и Херцеговини обухвата све видове стваралаштва, од преводне књижевности преко које се преносила и усвајала једна слојевита православна културна традиција Византије, до оригиналних дела која су прихватила у средњем веку утврђене каноне у структурирању и обликовању литерарног израза. Преводној књижевности припадају четвороеванђеља и праксапостоли, паримејници и псалтири, изводи из дела црквених отаца и неки други текстови. То су дела преведена са грчког језика још у старословенском раздобљу, али прихваћена у средњовековној Босни преко српскословенских верзија текстолошки и језички структурираних у охридским књижевним центрима, на Светој Гори или у духовним седиштима српског народа на јурисдикционом подручју српске православне цркве.

Оригинална књижевност обухвата све разноврсне видове писмености који према данашњим схватањима нису литература, нити се могу оцењивати књижевним и естетским законима каснијих епоха, јер у први план не истичу оно што је опште и универзално,

апстрактно и надлично, већ оно што је било у функцији политичких, државних, а повремено и верских циљева њихових аутора.

1. ПРОСТОР И ВРЕМЕ

Језичка, палеографска и ортографска подударност најстаријих ћирилских споменика са ужег босанског подручја, повеље Кулина бана, ктиторског натписа са Кулинове цркве откривеног у селу Мухашиновићи код Високог и гробног натписа судије Грдеше из околине Зенице, са ћирилским споменицима насталим на тлу тадашње српске државе, са којом је Босна до коначног одвајања првих деценија XII века повремено чинила државно-политичку и црквено-управну целину, ствара бројне тешкоће да се тачно омеђи хронолошки и просторни оквир у којем је средњовековна босанска књижевност поникла и касније се до пропасти државе развијала.²⁰

Раније се у науци овом проблему прилазило са два различита методолошка приступа. Босна је, с једне стране, убрајана у хрватске земље, у културно подручје хрватских глагољаша, где је тражено порекло и матица касније издвојене ћирилске књижевности, или је произвољним и неодговарајућим периодизацијама средњовековна ћирилска књижевност босанског подручја спајана у једну целину са потоњом књижевношћу босанских фрањеваца, а са друге, у српско-хрватско гранично подручје, па је и простор и време њене књижевности стављан у шире или уже оквири, зависно од прожимања или сукобљавања источног, православног и западног, католичког огранка првобитно заједничке јужнословенске књижевности.²¹

И данас се у науци овом проблему прилази на два начина. У првом се случају просторни оквири средњовековне босанске књижевности одређују статички, протезањем њених просторних координата на читаву територију Републике Босне и Херцеговине, укључујући тако и оне области, које су, са раније друкчијим политичким и црквеним развојем, тек од средине XIV века трајно или

привремено припојене средњовековној босанској држави, а у другом, динамички, у контексту настанка и потоњег развоја средњовековне босанске државе.²²

Статичким померањем просторних координата померају се и хронолошки оквири средњовековне босанске књижевности, а научно неоправданом претпоставком о уједначеном и континуираном развоју књижевности и писмености на читавом јужнословенском простору, њени се почеци произвољно везују, или за епоху Солунске браће и њихових ученика, односно за крај X века, када је Босна привремено дошла у састав Самуилове државе, или тек за прве сачуване споменике с краја XII века.

Рана се појава писмености у средњовековној Босни доказује ћирилским натписом на Хумачкој плочи с почетка XI века, откривеној код Хумца у Херцеговини, у области која је тек три столећа касније припојена Босни, а богатство и непрекинут континуитет црквене књижевности, *Маријинским еванђељем* с краја X века, насталим највероватније у македонско-српској граничној зони, и глагољским фрагментима *Михановићевог* и *Гришковићевог айос-ѿола* из средине XII века, преписаним у држави Стефана Немање када је непосредно или посредно са македонске глагољске матице преписано ћирилицом и нешто млађе *Мирослављево еванђеље*.²³

Тако је погрешним методским приступом вештачки успостављен континуитет између старије српске и потоње књижевности босанских крстјана, а њени су почеци хронолошки померени за неколико векова раније, просторно се проширујући и на средњовековну српску државу, на оне њене области, што су у ранијим епохама повремено биле одвојене и самосталне, а од времена Стефана Немање чврсто повезане с матичним српским земљама, које су тек у XIV веку привремено или трајно припојене босанској држави.

До других се резултата долази динамичким приступом, који развој књижевности и писмености у средњовековној Босни непосредније повезује с конкретним политичким и црквеним приликама, пре и после конституисања босанске бискупије, односно босанске кнежевине, која ће постати језгро потоње босанске државе. У изворима се Босна први пут спомиње средином X века као део

20 Beh je V. Jagić, *Historija književnosti naroda hrvatskog i srbskog*, Zagreb 1867, 142, доказао да су Кулинова повеља Дубровчанима и Немањина из 1190. године писане истим језиком и правописом.

21 H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1912, 6-9; D. Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina*, Zagreb, 1911, поглавље III, *Die bosnische Bogumilen*; V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni, Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942, I, 794-822.

22 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 26-35; Н. Кунa, *Književnost*, ЕЈ², Zagreb 1982, 337-340.

23 P. Andelić, *Pismenost u knjizi Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 510-511; M. Bero, *Хумачка плоча - најстарији ћирилски споменик Босне и Херцеговине (X или XI столеће)*, ГЗМ 1956, 41-44; V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola*, *Starine* 26, 1893, 38-42.

Србије за владавине жупана Часлава Клонимировића (931-960), чија се држава простирала на западу до Врбаса, а на истоку до Раса као граничног града према Бугарској.²⁴ После Часлављеве погубљења 960. године Босна се издваја као самостална целина, да би у другој половини X века привремено била под влашћу хрватског краља Крешимира, затим македонског цара Самуила, а од 1018. године под врховном влашћу Византије, чиме је коначно разбијен оквир српске државе створене средином X века.²⁵ Њен се западни део издваја у посебну целину која је, према подацима попа Дукљанина, обухватала читав простор од Борове планине на западу до Дрине на истоку са средиштем у долини реке Босне.²⁶ Крајем XI века Босна је као засебна политичка целина на челу са кнезом Стефаном у саставу Дукљанске државе, да би од 1138. године дошла под власт Угарске на челу са баном Борићем.²⁷ Од 1166. године Босна је поново под врховном влашћу Византије, под чијим је окриљем своју владавину започео бан Кулин на већ раније уоквиреном простору између Дрине, Саве, Врбаса и горњег тока реке Неретве.²⁸

Развој црквеног живота на босанском подручју ишао је другим путем. Када је 1018. године срушено Самуилово царство, повучена је овлаш гранична линија између Рима и Цариграда, односно Охридске архиепископије и приморских католичких бискупија. Територија Босне је дошла у сферу Римске цркве која је у то време организован црквени живот имала само у јадранским обалским градовима са њиховим ужим територијама.²⁹ Унутрашњост, у залеђу Јадранског мора, још није била јасно омеђена, јер у црквеном погледу није била организована. Када је, примера ради, 1093. године основана Загребачка бискупија, њој су припале области које у црквеном погледу нису припадале ни једној старијој бискупији.³⁰ У Босни, која је била територијално изолована, бискупија је основана неколико година раније као суфраганско подручје новоосноване Барске архиепископије, захваљујући дукљанским

владарима, који су, као и други владари средњег века, тежили да оквир своје државе, у који је спадала и Босна, испуне јединственим црквеним јурисдикционим подручјем, чије ће седиште и прелати бити у њиховој близини и под њиховим надзором.³¹

Сигурно је да пре 1089. године није било организованог црквеног живота на тлу Босне, јер се Босанска бискупија не спомиње раније ни као суфраганско подручје Сплитске ни Дубровачке архиепископије.³² Са слабљењем Дукљанске државе смањивало се и јурисдикционо подручје Барске архиепископије. У XII веку Босанска бискупија је под јурисдикцијом Дубровачке архиепископије, обухватајући читав простор босанске бановине, која је, захваљујући специфичним историјским околностима, последњих деценија XII века, за време Кулина бана, изборила велики степен и политичке самосталности.³³

Оснивање самосталне црквене организације на територији босанске бановине убрзало је повезивање њених делова у једну црквену и политичку целину и омогућило ширење писмености и црквене књижевности без које црквени живот није ни био могућ. Удаљена од своје црквене метрополе у Дубровнику и од ње издвојена у оквиру посебне државне целине, Босанска бискупија је већ крајем XII века, ако не и раније, увелико била захваћена по процени западне цркве јеретичким веровањима. Са превлашћу јеретика средином XIII века из земље је потиснута у међувремену угарском интервенцијом наметнута латинска црквена организација, чије је место заузела црква босанска као наследница укинуте словенске бискупије, позната у изворима тек првих деценија XIV века. Тако је Босанска црква, уоквирена границама босанске бановине и с њом везана у један политички систем, од средине XIII века остала једина црквена организација на тлу босанске државе.³⁴

24 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 39-40; Б. Феријанчић, *Византијски извори за историју народа Јужославије*, Београд 1959, II, 58-59; N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971, 282.

25 С. Ћирковић, *op. cit.* 41-43. Cf. A. Babić, *Srednjovjekovna bosanska država*, EJ², II, 168.

26 Ф. Шишић, *Летопис ђоџа Дукљанина*, Београд-Загреб 1928, 307.

27 С. Ћирковић, *op. cit.* 41-43; *Историја српског народа I*, Београд 1982, 194.

28 С. Ћирковић, *op. cit.* 46-47.

29 N. Klaić, *Povijest Hrvata*, 236; *Историја српског народа*, I, 178-9, 187.

30 N. Klaić, *op. cit.* 500-502.

31 Acta Albanae I, 21-22. Cf. Ф. Шишић, *Летопис ђоџа Дукљанина*, 80.

32 Многи сматрају да је Босна била под јурисдикцијом Сплитске архиепископије, cf. V. Klaić, *Povijest Bosne do propasti kraljevstva*, Zagreb 1882, 53, мада се босански бискуп не спомиње на сабору у Сплиту 924, односно 926/7. године. Cf. A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne*, Sarajevo, 74-76. Неки истраживачи, cf. *Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, 711-713, позивају се на Provinciale vetus, PL. 98, 457, где се Босна спомиње први пут као бискупијско седиште из времена када је митрополија била у Салони, а то значи пре сеобе Словена, а други пут у саставу Дубровачке цркве. То не потврђује да је она била у саставу Сплитске архиепископије већ старије Салонске, а да је поново обновљена тек крајем XI века.

33 С. Ћирковић, *op. cit.* 50.

34 С. Ћирковић, *op. cit.* 51, 68-69; J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb

Развој књижевности и писмености на тлу Босне, која од средине X века добија оквири засебне државно-политичке, а последњих деценија XI века и црквене целине, почео је много касније него у српским и хрватским областима у непосредном залеђу приморских романских градова. Њени се почеци са сигурношћу могу ставити тек у другу половину XI века, када је са конституисањем бискупије утемељена и црквена књижевност, први писани споменици у свим појавним облицима, рукописним књигама, дипломатичкој грађи и епиграфским споменицима, потичу с краја XII века, а завршна тачка њеног развојног лука окончава се пропашћу средњовековне босанске државе и црквене организације босанских крстјана у другој половини XV века. Унутар ових просторних и временских координата она је имала више развојних фаза, од рецепције црквених књига започете крајем XI века, па преко њиховог догматског и обредног прилагођавања специфичним црквеним приликама, до коначног утапања после пропасти државне самосталности у редакцијски и језички идентичну српску црквену књижевност која је у Босни имала већ подужу традицију.³⁵

2. БОСНА И СТАРОСЛОВЕНСКО КЊИЖЕВНО НАСЛЕЂЕ

Почеци црквене књижевности а тиме и писмености у средњовековној Босни стоје у непосредној вези са ширењем хришћанства, које је на овом простору имало две одвојене и међусобно неуједначене фазе. Прва, књижевно непродуктивна, везана је за делатност латинског свештенства из романских градова Далмације, које је, према сведочанству Константина Порфиrogenита, на подстицај византијског цара Василија I (867-886) започело ширење хришћанства и латинских обредних књига и међу Србима у залеђу Јадранског мора у чије је области тада спадала и територија Босне.³⁶

Другу, продуктивнију фазу у ширењу хришћанства на јужнословенском простору и словенским обредним књигама започели су ученици Солунске браће, који су после прогонства из Паноније и Моравске наставили да шире „реч божију по Мизији, Далмацији и

Дакији”.³⁷ Захваљујући њима су крајем IX века скоро истовремено формирана два јужнословенска центра писмености, на истоку, у Преславу и Охриду, а на западу, у северној Далмацији са главним центром на острву Крку.³⁸

У почетку повезана заједничким језиком и писмом и скоро идентичним фондом библијских књига, оба ова огранка јужнословенске књижевности почела су због разлика у литургијској пракси источне и западне цркве да раздвајају, у почетку неподударан репертоар литургијских и нелитургијских књига, а касније, са развојем посебних редакција, и разлике у литургијском језику и писму.³⁹ На западу је под окриљем католичке цркве и поред противљења локалног романског клера извршено прилагођавање старословенског преводног фонда библијских књига литургијским обрасцима западне цркве тако што је од старословенског еванђелистара и апостолара, већ у Моравској прилагођених литургијској пракси католичке цркве, и старословенског превода латинског сакраментара, фрагментарно сачуваног у *Кијевским и Бечким листићима*, са накнадно преведеним антифонаром, структуриран пун мисал старије глагољске редакције који је постао основна литургијско-обредна књига код хрватских глагољаша.⁴⁰ То потврђују, с једне стране, фрагментарно и целовито сачувани глагољски мисали који су сви структурирани „по закону римског двора”, а са друге, речи крчког бискупа из 1252. године, да бенедиктанти глагољаше у крчкој бискупији, као и њихови претходници, врше службу божију на словенском језику према обрасцу Римске цркве.⁴¹ Фрањевачка редакција пуног мисала старије редакције у другој половини XIII или почетком XIV века доследнијим прилагођавањем старословенског превода библијских књига тексту Вулгате и чакавском наречју само је још више одвојила западни огранак јужнословенске књижевности од раније заједничке старословенске матице.⁴²

Кодиколошко и литургијско уобличавање библијских књига старословенског преводног фонда на истоку, у Бугарској и Македонији, ишло је другим путем. Редукцијом првобитног еванђелис-

1975, 207-208.

35 Н. Kuna, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Hercegovina* (Dragutin Prohaska, Zagreb, 1911), *Književnost Bosne i Hercegovine u svjetlu dosadašnjih istraživanja*, Sarajevo 1977, 23.

36 Г. Острогорски, *Моравска мисија у Византији*, Сабрана дела IV, Београд 1970, 59-78.

37 Ј. Иванов, *Балџарски сѣпраници из Македонија*, Софија, 1931, 313.

38 П. Ђоровић, *Историја српске ћирилице*, Београд 1971, 15; Е. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost, Povijest hrvatske književnosti 2*, Zagreb 1975, 16-24.

39 Е. Hercigonja, op. cit. 45-46.

40 Ј. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, Beograd 1975, 10-11.

41 Е. Hercigonja, op. cit. 82-83.

42 Е. Hercigonja, op. cit. 45, 84.

тара и апостолара формирани су апракосна еванђеља и апостоли, а њиховим допуњавањем четвороеванђеља и праксапостоли, који су, према грчким изворницима, подељени на Амонијеве и опширне главе, а литургијски обликовани према обрасцима источне цркве.⁴³

Структурално и кодиколошко раздвајање источног и западног огранка првобитно заједничке јужнословенске књижевности пратио је и друкчији развој писма. На западу је обла глагољица по угледу на латинско писмо прилагођена угластим формама, а на истоку је већ у X веку облу глаголицу потиснула практичнија ћирилица која је била ближа грчком писму и мање подозрева неповерљивом грчком клеру. Мање оазе глагољског писма задржале су се и касније, до краја XII века, само у неким планинским областима Македоније и српским приморским областима, Дукљи, Травунији и Захумљу, које су у време ширења ћирилице биле под црквеном јурисдикцијом приморских католичких бискупија.⁴⁴ Несметану употребу словенског писма и словенских обредних књига источне цркве изван јурисдикционог подручја Охридске архиепископије, која је и после пропасти Самуилове државе задржала словенски карактер, штитила је византијска управа у Дубровнику под чијом су архиепископијом биле све приморске српске области.⁴⁵ Словенско писмо и литургијске књиге источне цркве одржале су се у српским приморским областима и после црквеног раскола 1054. године, захваљујући, пре свега, снажењу српске државе у Дукљи за време Михаила и Бодина, која је у свом највећем успону, у другој половини XI века, обухватала и Рашку, Травунију, Захумље и Босну. У овим је областима, које су 1089. године дошле под јурисдикцију новоосноване Барске архиепископије, и Римска курија званично одобрила употребу словенских литургијских књига, које су првобитно биле глагољске, што потврђују не само литургијски конципирани по обрасцима источне цркве глагољски фрагменти *Михановићевог* и *Гришковићевог ајос-ѿола*, који су са македонске глагољске матице преписани у Дукљи и Хуму средином XII века старијом српском, зетско-хумском редакцијом, већ и нешто млађе, истом језичком редакцијом, али ћирил-

ским писмом преписано *Мирослављево еванђеље* непосредно или посредно са македонског глагољског изворника.⁴⁶

Постоји општа сагласност да је и у новооснованој Босанској бискупији, као и у осталим областима дукљанске државе, литургијски језик био словенски.⁴⁷ Тај се закључак заснива на извештајима римских папа и дубровачких хроничара да босански бискупи не знају латински језик и обреде католичке цркве већ да при рукоположењу заклетву полажу на словенском језику.⁴⁸ Словенски карактер Босанске бискупије и употребу библијских књига источне цркве у њој индиректно потврђује и абјурација босанских крстјана чији су се прваци на Билином пољу код Зенице 1203. године у присуству папиног изасланика Ивана де Казамариа, дубровачког архиђаконa Марина и Кулина бана јавно одрекли „шизме, очигледно литургијског обреда источне цркве, због чега су посебно били озлоглашени“, обећавајући да ће убудуће „живети према наредбама и заповестима свете Римске цркве“ и да ће поред књига „Новог завета употребљавати и књиге Старог завета“.⁴⁹

Податак билинопољске абјурације о циркулацији новозаветних књига у Босанској бискупији кодиколошки обликованих према обрасцима источне цркве потврђују и домаћи извори. У својој повељи Дубровчанима Кулин бан се заклиње над „светим јеванђељем“ које је вероватно било ћирилско и апракосно, као и најстарија сачувана босанска еванђеља, *Вайииканско*, које је припадало босанском бану Матеју Нинославу, и нешто млађи остаци *Григоровић-Гиљфердинговог еванђеља*.⁵⁰ Прво је пуни апракос источне цркве, језички, ортографски и структурално подударан са еванђељем Немањиног сина Вукана, католика и поборника католичке цркве у Србији, а друго, краћи апракос источне цркве, које у свему следи језичку и ортографску традицију нешто старијег *Мирослављевог еванђеља* непосредно или посредно преписаног са македонског глагољског изворника у држави Стефана Немање.

43 J. Vrana, op. cit. 5-9.

44 Д. Богдановић, *Историја српске књижевности*, Београд 1980, 122; П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, 45.

45 N. Klaić, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb 1971, 236.

46 V. Jagić, *Grškovićevo odlomak glagoljskog apostola*, *Starine* 26, 1983, 36 squ.; J. Vrana, op. cit. 21-24; N. Klaić, *Povijest Hrvata*, 234-235.

47 A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne*, Sarajevo 1901, 77; С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 50.

48 Rest. Anal. rag. 63; T. Smičiklas Cod. dipl. III, br. 315, 361/2.

49 T. Smičiklas, CD, III, 24/25; D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, RAD JAZU 270, Zagreb 1949, 127-144.

50 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, 153-154; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књ. историја XV, 59, 183. 345-346.

Сачувана изворна грађа уверљиво говори да је Босанска бискупиа у црквеном погледу припадала јурисдикционом подручју католичке цркве, а у књижевном, ћирилским писмом и литургијским књигама источне цркве припадала је источном огранку јужнословенске књижевности и византијској сфери утицаја. Језичка, ортографска и структурална подударност *Вайишканског* и *Григоровић-Гилфердинговог* апракоса са нешто старијим, *Вукановим* из Рашке и *Мирослављевим* из Хума, која су преписана у тадашњој српској држави, показује да су библијске књиге у Босни дошле са истока, из Македоније, једним правцем преко Зете и Хума, а другим, преко суседне Рашке.⁵¹ У језичком погледу оба ова босанска еванђеља писана су старијом српском, зетско-хумском, односно рашком редакцијом, а текстолошки се ослањају на прву или другу генерацију ћирилских еванђеља преписаних са македонске глагољске матице.

Културна повезаност Босне са источним огранком јужнословенске књижевности није битније нарушена променом црквених прилика и организацијом цркве босанских крстјана средином XIII века. Они су, иако неповерљиви према обема правоверним црквама, задржали позитиван став према читавом одраније прихваћеном књижевном наслеђу истока, али су у тај сложен однос рецепције унели и један специфичан филтер, нарочито према нелитургијском репертоару уколико он није представљао интегрални део библијских књига. То потврђује, с једне стране, фрагментарно или у целости сачуване библијске књиге које су све, без изузетка, кодичкошким и литургијским конципиране према библијским изворницима источне цркве, а са друге, остаци егзегетских, хагиографских, хомилитичких и литургијско-обредних текстова који припадају источном огранку јужнословенске књижевности.⁵² На западу, у књижевности хрватских глагољаша остале су непознате ове коди-

колошке форме библијских књига, јер нису улазиле у литургијски репертоар западне цркве, али и читав нелитургијски репертоар средњовековне босанске књижевности, који је преко источног огранка јужнословенске књижевности преузет из византијске књижевности.

3. ПИСМО И ЈЕЗИК

Први истраживачи средњовековне босанске књижевности, Ф. Рачки и В. Јагић, сматрали су, полазећи од сличних аргумената, да је писменост у средњовековној Босни примарно била глагољска и да је тек у XII-XIII веку старију глагољицу заменила млађа ћирилица која је касније, до пропасти средњовековне босанске државе, била једино писмо и пословног и црквеног живота. Ово је мишљење Ф. Рачки доказивао глагољским записом у *Зборнику крсџјана Радосава*, а В. Јагић претпоставком да су глагољско *Маријинско еванђеље* из X-XI века и фрагменти *Михановићевог* и *Гришковићевог айосџола* из XII века преписани у Босни.⁵³ До сличног је закључка дошао и Ђ. Даничић, сматрајући да је изворник Хваловог рукописа, који је преписан првих година XV века, био глагољски, доказујући то траговима глагољице у лексици, морфологији и глагољским ознакама бројева у *Хваловом зборнику*.⁵⁴

Супротно њима је Д. Прохаска одбацивао хипотезу о примарности глагољског писма у Босни, сматрајући да се глагољица из Хрватске проширила у Босну тек средином XIII века, после папине дозволе глагољашима да онемогуће делатност босанских јеретика. И В. Ђоровић „глагољашку писменост” ограничава на западне области Босне, сматрајући да су је у Босну „доносили католички свештеници и учитељи, који су били упућивани на рад у ову земљу”.⁵⁵

Хипотезу о примарности глагољског писма у Босни знатно су оснажили новооткривеним глагољским натписима Ђ. Трухелка и А. Ловрић, а слободном интерпретацијом ранијих закључака Ф. Рачког, В. Јагића и Ђ. Даничића заступили су Х. Крешевљаковић, Д. Драгановић, М. Тентор и В. Врана.⁵⁶ Њихова је истраживања

51 Е. Hercigonja, op. cit., мисли да је правац ширење ћирилице из Македоније ишао преко Зете и Хума у Босну и Хрватску. Остатак овог источног огранка у хрватској књижевности представљају Омишљански фрагменти апостола из XIII-XIV века, који имају поделу према обрасцима источне цркве. Cf. V. Štefanić, *Glagoljski rukopisi otoka Krka*, Dela JAZU 51, 1960, 198. Н. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog*, Radovi sa simpozijuma Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura, Zenica 1973, 93, негира посредничку улогу Србије у преношењу црквених књига из Македоније, објашњавајући то измишљеним „непријатељством српских владара XIII в. према босанским бабунима”.

52 У Хваловом и Млетачком зборнику налазе се расправе Јевесевија Цезаријског, Доротеја Тирског, Епифанија Кипарског, Еутхалија Ђакона и Псеудо-Еустаија, све византијских писаца који нису превођени на западу.

53 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, Starine XIV, 1-29, V. Jagić, *Grškovićevo odlomak glagoljskog apostola*, Starine XXVI, 1893, 56-85.

54 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, Starine III, 1871, 10-13.

55 В. Ђоровић, *Босна и Херцеговина*, Београд 1927, 87.

56 A. Lovrić, *Glagoljski natopis na kamenu iz okolice Banjaluke*, GZM 1937, 31-35; *Povijest*

првих послератних година синтетички приказао Павао Анђелић, разликујући три врсте босанских глагољских споменика. У прву П. Анђелић убраја глагољско *Маријинско еванђеље*, глагољске фрагменте *Гришковићевог* и *Михановићевог айосѿола* и *Хрвојев мисал*, у другу глагољске записе у *Чајничком еванђељу*, *Зборнику крсѿјана Радосава* и *Айосѿолу* бр. 55 из збирке Српске академије наука, а у трећу натпис са непознате цркве у Кијавици код Приједора (XI-XII стољеће), запис на једној плочи из околине Бањалуке (XV вијек), те неколико накнадно исписаних слова на плочи Кулина бана (XII стољеће). Интерпретирајући палеографске особине глагољског писма у Босни, П. Анђелић закључује да оно „показује све фазе развоја од обле у Маријинском еванђељу, преко полуоблих форми у *Гришковићевом* и *Михановићевом* одломку апостола, до угласте глагољице којом је писан *Хрвојев мисал* и записи у босанским рукописима”. Глагољско писмо у Босни, закључује П. Анђелић, „употребљавано је искључиво у домену црквеног живота”, а у погледу територијалне распрострањености, оно је „живјело претежно у западним дјеловима Босне, мада се среће и у централној Босни, те се понегдје употребљавало паралелно са ћирилицом”. У „испреплетености глагољице и ћирилице” П. Анђелић налази доказе „да су ова два словенска писма, бар на неким пунктовима у Босни, живјела паралелно једно уз друго” и да је „већи број људи истовремено познавао обе азбуке”, па „та појава, која је већ давно почела, али никада довољно истакнута, има велики значај за разумевање босанске културне повјести уопће”.⁵⁷

У новије време примарност глагољског писма у Босни В. Штефанић доказује претпоставком да је *Сѿлиѿски одломак* пуног мисала старије глагољске редакције настао у Босни, М. Вего новом интерпретацијом глагољских натписа, а Ј. Шидак мишљењем, мада са извесним резервама, да су босански крстјани своје рукописне кодексе XIV-XV века преписивали непосредно са старијих хрватских глагољских предложака.⁵⁸

Детаљније је о овом проблему писао Ј. Hamm, доказујући хипотезу о примарности глагољског писма у Босни, с једне стране, претпоставком да су везе „Босне с глагољским Западом биле и

старије и јаче и исконије од веза која су та подручја везивала с Истоком”, а са друге, филолошком интерпретацијом текстова *Айокалиѿсе* босанских крстјана, налазећи им матицу у хрватској глагољској књижевности, управо у оним грчким текстовима „који су се ширили и преписивали у западним крајевима и који се данас већином налазе у архивима у Риму, Млечима, Паризу и Минхену”.⁵⁹ Доследно овом опредељењу Ј. Hamm доводи у сумњу и мишљење В. Штефанића да је глагољско писмо у записима *Радосављевог зборника* и *Чајничког еванђеља* источне традиције, домишљајући се да су писци ових записа „познавали писмо којим су своје записе записивали, мада се сами у свакодневном животу њиме нису служили”. Стога не треба, закључује Ј. Hamm, „а лимите одбацити помисао да су се у рукописима босанских крстјана можда још могли налазити и цијели споменици - они које су послје с толико успјеха уништавали фрањевци и Турци - који су били писани млађим, ретардираним и дегенерираним, периферним облицима глагољског писма”.⁶⁰

У предговору своје збирке старих босанских текстова М. Диздар, следећи мишљење В. Вране, такође тврди да су *Гришковићев* и *Михановићев айосѿол* „рјечити и умногоме неоспорни свједоци глагољског писма које се због својих полуоблих форми у последње вријеме назива босанском глагољицом”.⁶¹ Да глагољска књижевност босанског подручја никад није пресахла М. Диздар доказује „неким ћирилским рукописима с краја XIV и из прве половине XV вијека, а на чијим су маргинама босански дијаци записивали глагољске глосе, у рукопису *Айосѿола* Српске академије наука у Београду, у рукопису *Чајничког еванђеља* и у *Зборнику крсѿјанина Радосава*, који се данас налази у Ватикану, а још већа потврда за то је у *Хрвојевом мисалу*, који је између 1403. и 1415. за великог војводу босанског и херцега сплитског Хрвоја Вукчића Хрватинића, преписао дијак Бутко”. Употребу глагољског писма у цркви и ван ње М. Диздар доказује „епиграфима на неколико сачуваних лапидарних споменика”, „извјесним симболима у облику глагољских слова на Кулиновој плочи с краја XII или почетка XIII вијека, записима у камену из околине Бањалуке XV вијека, а на Хумачкој плочи код Љубушког с краја X или почетка XI вијека. Ако се још подсетимо да су скоро сви ћирилички споменици, почевши од

хрватских земалја Босне и Херцеговине, Sarajevo 1942, 699, 700-701, 737-738, 794-882.

57 P. Anđelić, *Doba srednjovjekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 510-511.

58 V. Štefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije*, Slovo 6-8, 1957, 135.

59 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, Slovo 9-10, 1960, 66.

60 Ibid., 68.

61 М. Диздар, *Сѿари босански ѿекѿови*, Сарајево 1971, 12.

Мирослављевој еванђељу, преписивани са глагољских предложака, онда ћемо прихватити као сигурну чињеницу да се током читавог средњег вијека у босанској писмености и књижевности његовала и чувала глагољска традиција, као врло цијењена духовна и културна баштина. Глагољица је највјероватније остала у употреби као црквено писмо у крилу Цркве босанске. Када је падом Босне пропала и ова црквена организација, из употребе је нестало и глагољско писмо”.⁶²

У више је наврата и Х. Куна бранила мишљење о примарности глагољског писма у Босни, налазећи за то доказе у *Гришковићевом* и *Михановићевом* фрагменту апостола, *Силијском одломку* и глагољским записима у босанским рукописним кодексима. У једном од својих ранијих радова она доводи у сумњу мишљење „о хрватској глагољској традицији у Босни - јер рани споменици о овом ништа не говоре, а млађи показују углавном деформиране облике које је могуће везати једнако за облу као и углату форму глагољских слова”.⁶³ У једном другом прилогу Х. Куна тврди „да не би требало одбацити могућност да је глагољица у Босни врло стара, унесена можда још у доба старославенске писмености”, налазећи за то доказ „у глагољским предлошцима великог броја босанских ћирилских кодекса”. Прихватајући „идеју о извесној самосталности најраније, глагољске епохе босанске средњовјековне писмености”, Х. Куна не одбацује идеју о каснијим „везама са другим подручјима, за што је несумњиво податак о релативно раној појави ћирилице на босанском тлу”.⁶⁴

Од истих аргумената полази и Е. Херцигоња који пише да је „у Босни и Хуму ћириличка уставна графика у тијеку XIII ст. потиснула ранију глагољицу, чији су одједи *Гришковићев ајосѿол* (средина XII ст. - одломак) и *Силијски мисал* (одломак) из XIII ст. - последњи траг активног живота глагољице у босанском средњовјековљу. Конзервативност босанске ћириличке графикае рукописних кодекса намењених потребама Цркве босанске ипак показује неке знакове повезаности с глагољском традицијом од Хумске плоче (XI ст.) до глагољичких записа и абецедара у *Зборнику крсѿјана*

Радосава и *Чајничком еванђељу* или очита глагољичка подлога *Никољској еванђељу* и *Хваловој зборника*”.⁶⁵

Скоро општу сагласност о примарности глагољског писма у Босни прате опречна мишљења о његовом пореклу и карактеру. Источно порекло босанских глагољских споменика В. Јагић је, примера ради, доказивао палеографском и језичком анализом глагољских фрагмената *Михановићевој* и *Гришковићевој ајосѿола*, Ђ. Даничић језичком и палеографском анализом *Хваловој зборника*, а Б. Конески и В. Богичевић језичким и редакцијским особинама босанских ћирилских рукописа, који показују да им је матица била у глагољским рукописима Охридске школе.⁶⁶

Западно порекло глагољског писма у Босни Ф. Милобар је доказивао претпоставком да је Босна првобитно била интегрални део хрватске глагољске цркве од које се одвојила почетком XII века, када је после пропасти хрватске државе Римска курија почела одлучније да прогони глагољаше, а И. Пилар, Л. Петровић и А. Шкобељ домишљањима да се хрватска црква после пропасти државне самосталности у одбрани словенског богослужења и глагољског писма повукла у Босну, где је наставила свој живот као јеретичка или правоверна Босанска црква.⁶⁷

Према мишљењу К. Драгановића Босна је од најстаријих времена била католичка земља, верски и културно везана за глагољска средишта на јадранској обали, у центру старе хрватске државе, али се „глагољица у Босни задржала краће време, да би већ крајем X века, за краткотрајне Самуилове владавине, уступила место млађој и практичној ћирилици”.⁶⁸

Репертоар ових домишљања допунио је Ј. Нант својом тврдњом да су „сви важнији богумилски текстови”, а пре свега текст *Ајокалийсе*, „преписани из глагољске матице” која је „могла доспјети у Босну са Запада, из хрватских крајева, или са Истока, са македонског или македонско-бугарског подручја”, при чему „српско подручје не долази у обзир”, јер ништа не знамо „да ли је *Ајокалийса* у српским крајевима била раширена”.⁶⁹

62 Ibid., 13 squ.

63 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog. Radovi sa simpozijuma Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura*, Zenica 1973, 92.

64 H. Kuna, *Neke grafijske osobine bosanskih srednjovjekovnih kodeksa u odnosu prema staroslavenskoj glagoljskoj grafijskoj tradiciji*, Nahtigalv zbirnik, Ljubljana 77, 155.

65 E. Hercigonja, *Bosančica*, EJ², II, 90.

66 V. Jagić, *Grškovičev odlomak*, 38-42; V. Stefanić, *Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevu rukopisu*, Zbor. Hist. inst. JAZU 2, 1959, 5-15; B. Bogičević, *Pisменосѿи у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 21-25.

67 F. Milobar, *Ban Kulin i njegovo doba*, GZM XV, 1930, 499, 526.; I. Pilar, *Bogomilstvo kao religiozno povjesni, te kao socijalni i politički problem*, Zagreb 1927, 56; A. Škobelj, *Obredne Gomile*, Sveti križ na Čiovu 1970, 516.

68 K. Draganović, *Povijest hrvatskih zemalja*, 699, 761.

Колико је ово питање научно исфорсирано показује и то што је Х. Куна за последњих неколико година заступала више мишљења о пореклу глагољског писма у Босни. У једном прилогу објављеном 1973. године Х. Куна заступа мишљење да је „глагољица у Босну допирала и са запада из Хрватске и са истока из Македоније”, да би у оцени студије Д. Прохаска 1976. године прихватила мишљење да је *Хвалов зборник* преписан „на темељу католичког глагољског предлошка”.⁷⁰ Годину дана касније она пише да „не би требало сасвим одбацити могућност да је глагољица у Босни врло стара, унесена можда још у доба старославенске писмености, чему би у прилог говориле извјесне архаичне особине које су се одржале у рукописима, уноточ чињеници да су у много праваца врло јаке језичке иновације”. Прихватајући „идеју о извесној самосталности најраније, глагољске епохе босанске средњовековне писмености”, она закључује „да не треба одбацити помисао о везама са другим подручјима и о непосредним утицајима, за што је несумњиво податак и релативно рана појава ћирилице на босанском тлу”. Анализирајући неке граfiјске особине ћирилице, којом су писани босански кодекси, она долази до закључка „да босански кодекси на неки начин традирају једну глагољску граfiју која је, у основи, одговарала граfiјској системи *Зографског еванђеља*”, синтетизујући тако различита и међусобно супротстављена мишљења.⁷¹

Да је полазна основа већине ових претпоставки измишљена показује детаљна анализа глагољских споменика који се повезују са босанским подручјем. *Маријинско еванђеље*, писано облом глагољицом крајем X или почетком XI века, настало је на српско-македонском или српско-бугарском граничном простору, па се ни директно ни индиректно не може повезивати са евентуалном глагољском писменошћу на тлу Босне.⁷² Глагољски одломак *Михановићевог ајосѿола*, који се безразложно убраја у босанске глагољске споменике, сачуван је на корицама *Иловичке крмчије* која је 1262/3. године преписана у манастиру Св. Арханђела Михаила у Превлаци, у Боки которској. Облик глагољских слова и остаци ћирилских графема откривају писарево скромно знање гла-

гољице, а језик сачуваног одломка, који припада старијој српској, зетско-хумској редакцији, са литургијском поделом према пракси источне цркве говори да је *Михановићев ајосѿол* преписан у Дукљи у XII веку, у манастиру Св. Арханђела Михаила, и да припада последњим остацима глагољске писмености у српској држави, која је средином XIII века већ била потпуно напуштена.⁷³

Гришковићев одломак апостола преписан облом глагољицом у XII веку са бројним остацима македонских глагољских графема и литургијском поделом према обрасцима источне цркве доказује македонско порекло изворне матице, а црквенословенски језик старије српске, зетско-хумске редакције, да је преписан у западним областима српске државе и да припада последњим остацима глагољске писмености у Србији Стефана Немање.⁷⁴

Глагољски фрагменти *Михановићевог* и *Гришковићевог ајосѿола*, који су преписани у држави Стефана Немање са изворника који припада млађој македонској глагољској матици и са литургијском поделом према обрасцима источне цркве, не показују примарност глагољског писма на тлу средњовековне Босне, која је у то доба била засебна државно-политичка и црквена целина и имала већ развијену ћирилску писменост, што потврђује Кулинова повеља Дубровчанима, или натпис са Кулинове цркве, откривен у селу Мухашиновићи код Високог, из последњих деценија XII века.

Сѿлиѿски одломак пленарног мисала старије глагољске редакције преписан полуоблом глагољицом у XIII веку структурално је и садржајно компонован, као већина глагољских мисала, делом од „ћирилометодских пријевота” библијских књига преузетих из старословенских лекционара и сакраментара, који су, како сведоче *Бечки* и *Кијевски лисѿићи*, већ у XI-XII веку употребљавани на хрватском глагољском подручју, а делом од новопреведених текстова пореклом из латинских литургијских изворника.⁷⁵ Анализирајући језичке и друге особености библијских текстова у *Сѿлиѿском одломку*, В. Штефанић је извео неколико интересантних закључака. Први је да *Сѿлиѿски одломак* „несумњиво доказује своју непосредну везу с оним предлошцима који су служили и босанским текстовима”, други је да „конзервативан текст” Сплитског одломка „с подмлађеним језиком” и „бројним икавизмима”

69 J. Hamm, *Apokalipsa*, 59.

70 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi*, 92.

71 H. Kuna, *Neke grafijske osobine*, 158.

72 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, Beograd 1975, 13-16; Д. Богдановић, *Исѿорија сѿаре срѿске књижевносѿи*, Beograd 1980, 128, И. Грицкат, *Дивошево јевађеље*, Јуж. фил. XXV, 1962/3, 280.

73 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, 21-24; H. Kuna, *Radosavljev rukopis*, GOK 1977, 14-16, сумња да су они босанског порекла.

74 J. Vrana, op. cit. 24.

75 V. Stefanić, *Splitski odlomak*, 85.

има најближе аналогije у босанским ћирилским рукописима XIV-XV века што говори „да би *Силијски одломак* могао бити један од последњих примерака глагољице у Босни прије него је она дегенерирана и прије него се изгубила” у првој половини XIII века што потврђују и „трагови латинизаторске тенденције у *Силијском одломку* који се добро смјешта у прву половину XIII столећа, у доба многоврских покушаја да се у Босни и у босанској бискупији успостави ауторитет римске цркве”.⁷⁶

Овакве далекосежне закључке на допушта ни језичка, ни палеографска, а ни садржајна анализа *Силијског одломка*. Његова се текстуална подударност не ограничава само на библијске књиге босанске провенијенције XIV-XV века, које су конзервирале прву или другу генерацију ћирилских преписа старословенских глагољских изворника, већ обухвата библијске књиге млађе македонске и старије српске, зетско-хумске редакције, које су сачувале првобитно заједништво ћирилскометодског књижевног наслеђа. Подмлађивање библијских текстова у *Силијском одломку* са продором икавштине није карактеристично за сачуване босанске рукописе XIII века. У *Вайианском аиракосном еванђељу* из прве половине XIII века још нема икавизама ни подмлађивања текста, а у *Дивошевом еванђељу* из првих деценија XIV века налази се само један икавски облик у имену власника еванђеља, Дивоша Тихорадића.⁷⁷ Очигледно је да се *Силијским одломком* из XIII века не може објашњавати икавизација и подмлађивање босанских рукописа с краја XIV и првих деценија XV века. У том се погледу Сплитски огранак више подудара са млађим глагољским мисалима које карактерише и подмлађивање језика и појава икавизама, као што је, примера ради, у *Барџоловим мисалима*.⁷⁸

Потпуно је неуспео покушај Штефанића да „латинизаторским тенденцијама” докаже босанско порекло *Силијског одломка*, које би одговарале „првој половини XIII столећа”, добу „многоврских покушаја да се у Босни и у Босанској бискупији успостави ауторитет римске цркве”. Историјске чињенице говоре управо супротно, јер Римска курија је у првој половини XIII века покушала да уз помоћ угарског клера заведе у Босни латински језик у бого-

служењу, а не да „латинизира” непостојеће глагољашке литургијске књиге које су на хрватском подручју, укључујући и *Силијски одломак*, већ биле структуриране према „закону римског двора”.⁷⁹ Све то говори да је *Силијски одломак* настао на хрватском глагољском подручју и да представља једну значајну карику у развоју глагољских мисала пре његове фрањевачке редакције.

Употребу глагољског писма на босанском подручју не доказују ни глагољска слова са Хумачке плоче (почетак XI века), или глагољски запис са Манастиришта у Кијевцима код Босанске Градишке (X-XI век). Први натпис потиче из Хума, који је тек три столећа касније припојен Босни, а други, са чакавског подручја, које никада није припадало средњовековној босанској држави.⁸⁰

Примарност глагољског писма у Босни и његову континуирану употребу у крилу цркве босанске не доказују ни глагољски записи у *Чајничком еванђељу* или *Радосављевој зборнику*. Источно порекло оба ова рукописа и глагољских записа у њима потврђује, за *Чајничко еванђеље* доследна подела на Амонијеве и опширне главе уз литургијску поделу према обрасцима источне цркве, а за *Зборник крсџјана Радосава*, садржај *Обредника*, уз који долази глагољски алфавет са записом, који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламација источне цркве и уводног дела *Јовановог еванђеља* садржајно подударног са првим литургијским зачелом источне цркве, које се чита на ускршњој литургији.⁸¹ Тајнописну функцију глагољског записа потврђује глагољски алфавет, који је омогућавао да се разуме тајна порука *Обредника* за босанске крстјане записана непознатим писмом. За *Зборник крсџјана Радосава* то потврђује изостављање глагољског графема за слово „а” у првом непотпуно исписаном глагољском алфавету, које га је својим крстастим обликом збуљивало, а за *Чајничко еванђеље*, употреба неколико ћирилских графема уместо глагољских, које је писац еванђеља пре прецртавао него што је преписивао.⁸²

Евидентно је да оба глагољска записа потичу из најстаријих ћирилских изворника, директно или индиректно преписаних са

76 Ibid., 123, 132.

77 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 255; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност*, 345.

78 Н. Кунa, *Redakcije staroslovenskog kao literarnog jezika Srba i Hrvata*, Slovo 15-16, 1965, 190.

79 J. Šidak, *Studije*, 204, 208.

80 М. Вero, *Zbornik srednjovekovnih natpisa*, IV, бр. 277, 95. бр. 264, 81; Cf. EJ² II, 233; С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 162.

81 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исијивања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975, 12-13, 17; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност*, 343.

82 Рад. зборник 1.51, Cf. Д. Драгојловић, *Црквена књижевност*, 342-3.

глагољске матице, како то потврђују остаци глагољских графема или краћих глагољских записа и у неким ћирилским рукописима XII-XIV века пореклом из Бугарске, Србије или Македоније. Њима се стога не доказује ни примарност глагољског писма, ни његова континуирана употреба у средњовековној босанској држави, већ само давно утврђена језичка и графичка конзервативност босанских библијских књига, која се под утицајем босанских крстјана очувала до краја средњег века.

Најчешће се и најупорније вишевековни континуитет глагољског писма у средњовековној Босни доказује остацима глагољске матице у сачуваним босанским ћирилским рукописима XIV-XV века.⁸³ Овај аргумент сам за себе има малу доказну вредност из разлога што већина старијих ћирилских рукописа источног огранка јужнословенске књижевности има у својој генеалогии старословенске и глагољске изворнике македонске или бугарске матице из прве или друге генерације старословенских преписа, а, не ретко, и остатке глагољских графема, па и читавих редова исписаних глагољицом у рукописима писаним новим, ћирилским писмом.⁸⁴ За *Мирослављево*, *Хилендарско* или *Мокројољско еванђеље* српске редакције, са очигледним траговима глагољске матице, с правом се мисли да је између њих и старословенских глагољских изворника био бар један, ако не и више ћирилских преписа. Остаци глагољице у ћирилским босанским рукописима нису никакав изузетак, већ само доказују старословенско и глагољско порекло њихових најстаријих ћирилских изворника, које су преписане на српску редакцију, босански крстјани у изворном облику конзервирани и касније без исправке текста механички преписивали.

Сви покушаји да се докаже примарност глагољског писма у Босни и његова каснија употреба у домену црквеног живота остали су само празна домишљања. Црквено књижевно стваралаштво у Босни од својих почетака у XI веку, када је конституисана Босанска бискупија, па све до пропасти босанске државе у другој половини XV века, темељи се на преводима библијских књига, као његовим основним фондом, и ћирилицом, као сакралним и световним писмом. Хипотеза о глагољици као писму на тлу Босне била је и остала само једна велика заблуда, која је у историју средњовековне босанске књижевности уведена из других али не научних разлога. Она је у средњем веку била обредно писмо у хрватском приморју, а делом

и у дубљем залеђу, на читавом чакавском језичком подручју, које је мањим делом у XIV-XV веку привремено било и у оквиру средњовековне босанске државе. На истоку је глагољицу већ крајем X века потиснула ћирилица, изузимајући мање оазе у планинским областима западне Македоније и српским приморским областима, које су биле под јурисдикцијом Барске, односно Дубровачке архиепископије. У унутрашњости, у Рашкој и Босни, глагољица је остала непозната, јер је из употребе нестала пре него су словенско писмо и словенске библијске књиге у овим областима прихваћени.

Сви сачувани споменици босанске провенијенције, рукописне књиге, епиграфски споменици и највећи део дипломатичке грађе писан је уставним типом ћирилице. Курсивна ћирилица, коју је у дипломатску преписку увео Твртков писар Владоје, била је пролазна мода, јер се већина млађих писара враћа старој уставној графичкој, која је конзервирала старији ћирилски правопис употребљаван заједнички и у српској и у босанској држави све до првих деценија XIII века.⁸⁵ У домаћим изворима, као примера ради, у повељи Стјепана II Котроманића, она се зове „српским писмом“, а у дубровачким споменицима *lingua serviana* или *lingua slava*.⁸⁶ Средином прошлог века је из политичких а не научних разлога за ћирилицу босанских споменика Е. Куралец увео термин „босанчица“, који је научно покушао да оправда Ђ. Трухелка, сматрајући „босанчицу“ самосталним писмом, која са српском ћирилицом има само заједничко грчко порекло.⁸⁷ Његову су аргументацију без великих проблема одбацили П. Колендић, М. Решетар, Б. М. Недељковић, А. Младеновић, Г. Чremoшник, Ђ. Сп. Радојичић и С. Ђирковић, налазећи са мањим разликама у појединостима у Трухелкином раду „очевидне тенденције да прикаже ово писмо као нешто што је специјално босанско и само босанско“.⁸⁸

Неки су истраживачи у својим домишљањима, као В. Врана, ишли још даље, називајући ћирилицу средњовековних босанских споменика „хрватском ћирилицом“.⁸⁹ Оба ова термина појављују се и у послератној науци, у радовима П. Анђелића, М. Диздара, Д.

83 Н. Kuna, *Neke grafijske osobine*, 154-158.

84 Emil N. Tachiaos, *The slavonic manuscripts*, 34.

85 П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, 130, 134-5; Г. Чremoшник, *Босанске и хумске повеље средњег вијека*, ГЗМ 1948, 103-143, 1949/50, 105-199, 1951, 81-119, 1952, 273-336.

86 F. Miklosich, *Monumenta serbica spectantia historiam Sebiac, Bosnae, Ragusii, Viennae* 1858, 21, 57.

87 T. Raukar, *O problemu bosančice u našoj historiografiji*, Radovi sa simpozijuma „Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura“, Zenica 1973, 109.

88 Ibid., 110-115.

89 V. Vrana, *Književna nastojanja*, 734-822.

Мандића или Ф. Шањека.⁹⁰ Х. Куна, примера ради, термин „босанска ћирилица“ оправдава тиме што се она разликује од српске ћирилске графиције наслањањем на глаголицу, а затим и одређеном палеографском ретардираношћу. У једном од својих последњих радова Куна тврди да је ћирилица у Босну „вјероватно дошла из Македоније, преко Хума, а не из Србије, судећи бар према графичким особинама босанске ћирилице у којој, у основи, нема трагова светосавске графичке школе“, заборављајући при томе да су ћирилица и ћирилске библијске књиге прихваћене у Босни тек са конституисањем Босанске бискупије, у доба када је Босна била део српске државе са државним центром у Дукљи и под јурисдикцијом Барске архиепископије, што уверљиво потврђује исти језик, писмо и ортографска традиција најстаријих сачуваних босанских споменика из XII и првих деценија XIII века са споменицима из тадашње српске државе.⁹¹ У политички издвојеној и црквено самосталној Босни су под утицајем крстјана конзервиране и кроз читаво време државне самосталности сачуване првобитне графичке особености старије српске, зетско-хумске уставне ћирилице, док је у Србији развој ћирилског писма пошао другим путем. Но и поред тога конзервативне црте уставног типа старијег ћирилског писма са неким палеографским особеностима карактеристичним за млађе босанске рукописе XIV-XV века нису биле сметња да се босанска рукописна еванђеља нађу у српским црквама и манастирима после пропасти државне самосталности, где су, како је то на примеру *Койићаровог еванђеља* доказао Ј. Шидак, прихваћене у литургијске сврхе.⁹²

Очигледно је да се уставна графика босанских рукописа не може издвајати у посебну, аутохтону и независну редакцијску целину, као што се не може, како је на темељу истраживања П. Ђорђића показао Е. Херцигоња, „уставна ћириличка књишка и канцеларијска графика босанских средњовековних споменика“ идентификовати са „босанчицом“ која је формирана тек у „XV стољећу и последије“, означавајући „писмо босанских фрањеваца након доласка Турака у Босну“.⁹³

4. РЕДАКЦИЈСКА ПРИПАДНОСТ

Са проблемом језика и писма је у непосредној вези и питање редакцијске одређености средњовековне босанске књижевности, која отвара пут не само за тачнију идентификацију сачуваног рукописног наслеђа, већ и за опсежнија истраживања старих веза и утицаја, изворне матице и њеног језика и писма, односно редакцијске припадности непосредних изворника. Овом се проблему прилази са два опречна становишта. Босанска се књижевност у целини сврстава у хрватску редакцију на основу претпоставке да је Босна првобитно припадала хрватском глагољском подручју, или у српску, због заједничког језика и писма најстаријих сачуваних споменика, чија се матица открива у српској књижевности, пре свега у *Мирослављевом еванђељу*, са тврдњом да „сви ћирилски рукописи из Босне XIII-XV века конзервирају с веома малим разликама неке особине оног правописа (и језика) који је заступљен у *Мирослављевом јеванђељу*“.⁹⁴

У новије време Х. Куна издваја босанске рукописе у посебну редакцију, темељећи своје мишљење на постојању „босанске државности у току средњег вијека, затим специјалне историјске ситуације Босне и Херцеговине, условљене географским положајем, али још више чињеницом да ово тло, последије црквеног раскола, представља истовремено интересну сферу и римске и византијске, касније српске, институционализоване цркве, те је тако, у неку руку, било гранична зона њиховог сукобљавања. Овим аргументима Х. Куна додаје „несумњиво утврђено постојање тзв. цркве босанске, која без обзира на квантум њене јеретичности или правовјерности представља самосталну црквену организацију, супротстављену другим двјема“, па закључује да је „судбина културе, а сходно томе и литературе морала бити специфична, с нарочитим профилом, што је опет, у крајњој линији, налазило свог одраза и на плану литерарног језика, у конкретном случају језика редакције“.⁹⁵

Редакцијска посебност босанских рукописа не може се одређивати ни географским положајем Босне, ни претпоставком да је Босна представљала сферу сукобљавања источне и западне

90 *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 511; М. Диздар, *Ћири босански ѿексѿови*, Сарајево 1971, 12-13.

91 H. Kuna, EJ² II, 337.

92 J. Šidak, *Studije*, 116.

93 E. Hercigonja, *Bosančica*, EJ² II, 89-90.

94 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstijana*, Slovo 9-10, 1960, 59, 66; Д. Богдановић, *Историја сѿаре срѿске књижевности*, Београд 1980, 136.

95 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog. Radovi sa simpozijuma „Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura“*, Zenica 1973, 90.

цркве, ни разним домишљањима о посебним друштвено-књижевним разлозима, с једне стране, језиком и писмом, укључујући ту и његове палеографске и граfiјске особености, а са друге, кодиколошким обликом и репертоаром литургијских и нелитургијских књига пониклих на тлу средњовековне Босне.

Посматрано са тог становишта босанске рукописне кодексе одваја од хрватских глагољско писмо, чакавщина и у целости неподударан репертоар библијских и осталих књига, а повезује, делимично заједничко ћирилометодско књижевно наслеђе и заједничка али дисхармонична инфилтрација живог народног говора у текстове библијских књига. Куна с правом закључује да је „Босна у том погледу нешто ближа српској редакцији” с којом је, поред заједничког „штокавског дијалекта”, повезује и заједничко писмо и у целини исти преводни репертоар и иста кодиколошка и литургиска форма библијских књига.⁹⁶ Чак и оригинални састави босанских крстјана, као примера ради, глосе у *Срећковићевом еванђељу*, садржајно се темеље на текстовима који су поникли и циркулисали у источном огранку јужнословенске књижевности.⁹⁷

Проучавајући ортографске карактеристике босанских ћирилских кодекса, Х. Куна их „везује за најстарије македонске споменике”, тврдећи да су везе „с Македонијом, уз заобилажење Србије, бар у прво време, биле подупрте идеолошким ставом и изразитим непријатељством српских владара XIII в. према босанским бабунима”, заборављајући при томе да су ћирилица и ћирилске библијске књиге у већ формираној српској редакцији прихваћене у Босни већ крајем XI века, када је конституисана Босанска бискупиа, која је у црквеном погледу била под јурисдикцијом Барске архиепископије, а у политичком, у оквиру српске државе са државним седиштем у Дукљи, а не у XIII веку, што потврђује и њихова језичка, палеографска и ортографска подударност са споменицима насталим у тадашњој српској држави пре формирања светосавске редакције.⁹⁸

Верски сукоби у Босни и око Босне крајем XII и у првој половини XIII века вођени су у крилу католичке цркве и без мешања византијске или српске цркве, која у време почетка сукоба није

била још ни конституисана. Према сачуваној изворној грађи „јеретичко питања” у Босни покренуо је зетски краљ Вукан, католик и заштитник Барске архиепископије, која је кроз читав XII век водила борбу са Дубровачком архиепископијом око јурисдикције над Босанском бискупијом, а не српски владари XIII века.⁹⁹

Издвајање босанских рукописа у посебну редакцију отежава не само њихова језичка и палеографска структурална и супстанцијална подударност са рукописима старије српске редакције, већ и чињеница да су на тлу босанске државе од краја XIV века циркулисали и текстови српске православне цркве писани у истој језичкој и ортографској традицији.¹⁰⁰ Најстарији сачувани босански рукописи, *Вайишкански аџракос* из прве половине XIII века и нешто млађи *Григоровић-Гиљфердингов аџракос*, писани су у истој језичкој редакцији и истој кодиколошкој и литургијској форми као *Вуканово*, односно *Мирослављево аџракосно еванђеље*, која су преписана у држави Стефана Немање и његових непосредних наследника.¹⁰¹ Текстуална подударност *Вранешничког аџосџола* македонске редакције, с једне стране, са *Гришковићем* и *Михановићевим аџосџолом* старије српске редакције, а са друге, са апостолима у склопу *Хваловог* и *Млеџачког зборника*, говори не само да је пут словенске књиге из Македоније у Босну ишао преко Србије, већ и да су прве библијске књиге у Босни преузете и могле бити преузете преко Србије у већ раније формираној српској редакцији.¹⁰²

Палеографска истраживања су, такође, показала да су разлике између српских ћирилских рукописа и рукописа насталих у крилу Босанске цркве минималне. Рукописи босанске провенијенције показују одређену конзервативност која је последица културних и црквених прилика у самој Босанској цркви. У томе су нарочито карактеристични архаични облици слова *а*, *ч*, *ѡ*, јериа и омеге, ретка употреба графема *'и'* и ижице, двоструко значење *ђерва*, употреба јата за гласовну групу *ја*, а знака *'е'* за *'је'* на почетку речи и у поствокалној позицији, као и одсуство акцената и осталих надредних знакова.¹⁰³

96 Ibid., 91.

97 С. Ћирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве, Боџомилсџвоџо на Балканџџ во свеџлининџа на најновиџе исџражувања*, Скопје 1982, 207-221.

98 Н. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi*, 93; Иста, *Neke grafijske osobine bosanskih srednjovjekovnih kodeksa u odnosu prema staroslavenskoj grafijskoj tradiciji*, Slovensko jezikoslovje. Nahtigalov Zbornik ob stoletniu rojstvo, Ljubljana 1977, 155.

99 D. Dragojlović, *Jeretička crkva Dalmatiae i Sclavoniae*, Balcanica XII, 1981, 30.

100 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 154-155.

101 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV 59 1983, 345-346.

102 Н. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi*, 93.

103 N. Gošić, *Osvrt na knjigu „Stari bosanski tekstovi”*, Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja, Sarajevo 1977, 30.

На језичком плану млађе босанске библијске текстове карактеришу извесна одступања од установљених норми црквенословенског језика, што се види у продору живог народног говора и икавизацији, мада и ту има значајних одступања, као што су, примера ради, *Аѿосѿол* из Гилѿфердингове збирке бр. 14, *Чајничко еванђеље* или еванђеље крстјанина Твртка Припковића, која нису икавизирана. Икавизација босанских рукописа почела је тек средином XIV века. *Манојлово еванђеље*, примера ради, нема икавских облика, а *Еванђеље Дивоша Тихорадића* само један икавски облик у презимену власника еванђеља.

Језичко и ортографско шаренило рукописних кодекса босанске провенијенције, идентично структурираних са рукописним кодексима источне цркве, не дозвољава њихову поделу према функционалној намени, ни груписање у посебну редакцију, већ само у посебну књижевну целину која је поникла и касније се развијала у оквиру средњовековне босанске државе.

5. ПЕРИОДИЗАЦИЈА

У историји средњовековне Босне могу се издвојити неки пресудни чиниоци који су условили појаву писмености, а затим и процват црквене и остале књижевности, која је на овом простору са бурном историјском прошлошћу имала два језички одвојена огранка, латински и словенски, са више делом паралелних, а делом одвојених етапа које су одражавале верску идеологију две супротстављене и међусобно непријатељске цркве, правоверне католичке и цркве босанских крстјана. Сваку од ових и идеолошки и језички издвојених етапа карактеришу неке специфичне одреднице, које их чине засебним литерарним целинама без обзира на јединствен политички оквир средњовековне босанске државе.

Различити језици и писма, непријатељски супротстављене цркве и лабави политички оквири државне заједнице давали су, гледано у целини, специфична обележја црквеном књижевном стваралаштву на тлу средњовековне Босне, али су истовремено у свакој издвојеној етапи водили стагнацији, конзервирању достигнутог, а у извесној мери и враћању књижевним почецима и праизворима.

Језичка и идејна двосмерност црквеног књижевног стваралаштва у средњовековној Босни захтева, с једне стране, двоструку поделу на латински и словенски огранак црквене књижевности, а са друге, вишеструку периодизацију сваког од ова два језичка огранка, имајући у виду њихове специфичне језичке и идејне особености.

Латински органак црквене књижевности, који је посредством латинског свештенства из романских градова Далмације захватио и Босну у првој етапи христанизације, оставио је видљиве трагове у малобројним натписима, латинској топономастици и латинској црквеној терминологији сачуваној у живом народном говору.¹⁰⁴

Другој етапи латинског језика и латинских црквених књига, која је почела доласком фрањеваца у Босну нешто пре средине XIV века, претходила је краткотрајна латинска црквена организација, коју су Босни посредством угарске војске наметнули угарски доминиканци после уклањања последњег бискупа Словена 1233. године.¹⁰⁵ Њени су плодови постали видљиви тек последњих година државне самосталности, када је део католички оријентисане vlaste прихватио „латинску књигу”, како то потврђује и једно писмо последњег босанског краља Стефана Томашевића упућено папи Пију II.¹⁰⁶

У босанску књижевност на латинском језику у последње време С. Шоње убраја и списе „апологетског карактера” намењене католичким мисионарима за „борбу са богумилима”, који у прво време нису „показивали довољно ефикасности у настојању западне цркве да задржи престиж у овим словенским крајевима”. У даљим домишљањима С. Шоње пише да су инквизитори у овим крајевима „током 12. ст. најпре били доминиканци, које ће мало касније замјенити фрањевци”, па закључује да „дио тринаести и четрнаести вијек тече у литерарној активности странаца, која нам се тек дјелимично сачувала, а искључиво је апологетског карактера”.¹⁰⁷

Епоха словенског писма и словенских црквених књига, започета у Босни са конституисањем католичке бискупије у другој половини XI века, заснива се на источном огранку јужнословенске књижевности утемељене радом пребеглих ученика Солунске браће. Њену је језичко-ортографску базу, судећи по најстаријим епиграфским и дипломатичким споменицима с краја XII века, чинило ћирилско писмо, уређено по истим правописним нормама као и у суседним српским областима, а репертоар црквене књижевности основни фонд библијских књига кодиколошки и литургијски обликованих у Охридској књижевној школи.¹⁰⁸

104 M. Vego, *Iz istorije srednjovjekovne Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 426-433.

105 J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 177-208.

106 Pius II, *Commentarii rerum memorabilium*, Roma 1584, XI, 547.

107 S. Šonje, *Književnost Bosne i Hercegovine u svijetlu dosadašnjih istraživanja*, 35-41.

108 Д. Богдановић, *Историја сјајне српске књижевности*, Београд 1980, 135-136.

Недостатак изворне грађе не дозвољава да се у појединостима прати рецепција словенског писма и словенских црквених књига у новооснованој Босанској бискупији. У изворима се тек последњих деценија XII и првих година XIII века спомињу Кулиново „свето јевангелије” и остале књиге Новог завета, а најстарији рукописи, фрагментарно или у целости сачувани, *Ватиканско еванђеље*, *Григоровић-Гиљфердингово еванђеље* и *Босански кијевски ѓаримјеник*, потичу из XIII или првих година XIV века пре, односно после потискивања у међувремену угарским оружјем наметнуте латинске црквене организације.¹⁰⁹ Оба сачувана еванђеља су апракоси писани уставним типом ћирилице, а својом језичко-ортографском основом и кодиколошком формом припадају истој редакцијској целини, којој припадају и нешто старија, *Мирослављево* и *Вуканово айракосно еванђеље*, која су преписана у тадашњој српској држави за време Стефана Немање и његових непосредних наследника.¹¹⁰

У потискивању латинске црквене организације из Босне средином XIII века, чије је место заузела црква босанских крстјана, неки истраживачи налазе доказ да је црквена књижевност босанског подручја примарно била глагољска са библијским књигама структурираним према обрасцима западне цркве.¹¹¹ Ова се тврдња темељи на претпоставци измишљеној у прошлом веку да је подручје Босне првобитно било глагољско, политички и црквено везано за хрватску државу, а у последње време доказује Сплитским одломком пленарног мисала старије глагољске редакције, који се неосновано убицира у Босну и сматра „последњом фазом у развоју глагољске грађије на тлу средњовековне Босне”.¹¹²

Ову на први поглед примамљиву, али у основи произвољну хипотезу, коју је већ раније одбацио Д. Прохаска, оспоравају, с једне стране, сачуване библијске књиге из времена словенске католичке бискупије, које су све припадале литургијском репертоару источне цркве, а са друге, вести дубровачких хроничара и оптужбе

римских папа да босански бискупи не само да не знају латински језик, већ ни основне обреде католичке цркве.¹¹³ Такве би оптужбе сигурно биле сувишне да су у Босанској бискупији употребљаване литургијске књиге хрватских глагољаша, које је католичка црква толерисала, јер су, како то потврђују најстарији сачувани мисали и бревијари, већ од почетка биле структуриране „према закону римског двора”.¹¹⁴

Научно произвољну поделу средњовековне босанске књижевности према писму на две етапе, старију глагољску и млађу ћирилску, у последње време све више замењује подела на књижевност из времена католичке босанске бискупије и књижевност цркве босанске. Ову је поделу најпотпуније научно образложио А. Соловјев својом тврдњом да је у Босни у доба „католичке и православне црквене власти” постојала богата „поучна и канонска књижевност” коју су босански крстјани „нештедимице уништавали”, остављајући само књиге Новог завета. У старије ортодоксне споменике босанскохумске књижевности А. Соловјев убраја *Гришковићев* и *Михановићев фрагмент ајосѿола* и *Мирослављево еванђеље*, док остали сачувани кодекси припадају времену јеретичке цркве босанске.¹¹⁵

Сличну је поделу, али на другим основама и са другом аргументацијом прихватио Ј. Шидак, налазећи међу рукописима босанске провенијенције две групе паралелних текстова, једну, насталу у крилу цркве босанске, а другу, у крилу српске православне цркве.¹¹⁶ Доследна примена овог принципа ствара нове проблеме и разбија једну језички, садржајно и редакцијски јединствену црквену књижевност, без обзира што им је литургијско-обредна функција била различита. Тако, примера ради, *Ватиканско айракосно еванђеље* бана Матеја Нинослава, језички и текстуално подударно са нешто старијим *Вукановим*, садржи исту литургијску поделу према обрасцима источне цркве као и *Чајничко еванђеље* босанских крстјана или *Зборник крсѿјана Хвала*. Сви ови рукописи и језиком, уз минимална одступања, и садржајем и кодиколошком формом и целовитом или фрагментарном литургијском

109 H. Kuna, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije*, Slovo 20, 1970, 97-102; V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni, Povijest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942, 803; Lj. Stefovski-Vasiljev, *Novi podaci o vaticanskom srpskom jevanđelistaru XIII века*, Зборник В. Мошина, Београд 1977, 141-143.

110 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, Књижевна историја XV 59 1983, 345.

111 *Povijest hrvatskih zemalja*, 737-739.

112 E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost, Povijest hrvatske književnosti* 2, Zagreb 1975, 92.

113 T. Smičiklas Cod. dipl. III, 361/2; С. Ћирковић, *Исѿорија*, 60.

114 E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost*, 82-83.

115 V. Solovjev, *Vjersko učenje Bosanske crkve*, Zagreb 1948, 15; H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1912, 6-11.

116 J. Šidak, *Studije*, 151-159; EJ², II, 337.

поделом, припадају истој књижевној целини као и *Гиљфердинџов ајосџол* бр. 97, или апракосно еванђеље из збирке Лобанова-Ростовског за које је Ј. Шидак с правом доказао да нису настали у крилу цркве босанске.¹¹⁷

Ова чињеница чини неодрживом не само издвајање „богумилске литературе” у засебну целину, већ и неке раније предложене периодизације, каква је, примера ради, Крешевљаковићева, која средњовековну босанску књижевност ставља у шире оквиру, у време од 1189. до 1611. године, повезујући у једну целину крстјанина Хвала или Радосава са делатношћу латиниста XV и XVI века, који су пред турском најездом из ових крајева побегли у Италију и примили католичанство.¹¹⁸

Једну периодизацију, мада недоследно и са друкчијим решењима у неким другим прилозима, предлаже и Х. Куна, разликујући три главне фазе у развоју средњовековне босанске књижевности. „Прва би обухватала најмање познату епоху глагољске књижевности, уз коју је на истоку, тј. у Хуму, могла егзистирати и паралелна ћирилска књижевност, повезана са ранијим фазама српске редакцијске књижевности. Ова фаза обухвата период до краја XII в. Друга фаза обухватала би период од почетка XIII до прве половине XIV в. и била би, према томе, приближно паралелна епохи светосавске школе у Србији, а до извесне мере и првој епохи хрватске глагољске књижевности. Ова епоха је писмом већ јаче одјељена од хрватске глагољске, мада је с њом могу да везују неке друге црте, у првом реду језичне. Трећа фаза су рукописи од половине XIV века до краја XV века и одјеци ове књижевности у XVI веку, паралелни приближно са епохом тзв. ресавске школе и другом фазом хрватске глагољске књижевности. У овој се епоси, нарочито у њеном другом дијелу, везе са хрватском глагољском књижевношћу чак унеколико појачавају, што може бити и резултат политичких потреса и везивања Котроманића за католичку цркву и хрватско-угарску властелу.”¹¹⁹

Аргументација на којој Х. Куна врши овакву периодизацију средњовековне босанске књижевности заснива се делом на домишљањима, нетачностима и грубим превидима, а делом на неодгова-

рајућем и једностраном упоређењу са очигледним циљем да што више нагласи непостојеће разлике међу појединим огранцима јужнословенске књижевности, него да истакне специфичности средњовековне босанске књижевности која се развијала у оквиру једне јеретички оријентисане цркве. Ова периодизација не одговара ни конкретним историјским приликама које су постојале у средњовековној босанској држави, а потпуно је дисхармонична с развојем црквеног живота, који до средине XIII века на тлу Босне познаје две католичке црквене организације, словенску и латинску, а касније, поред цркве босанске, латинску цркву фрањеваца странаца, православну цркву у Хуму и Подрињу и католичку цркву хрватских глагољаша у југозападним областима Босне.

Ако се при периодизацији средњовековне босанске књижевности узму у обзир сви релевантни чиниоци, а не само ови секундарни, долази се до сасвим других резултата и друкчије омеђених фаза. Прва фаза, која је започела конституисањем босанске бискупије крајем XI века, а окончала се потискивањем привремено наметнуте латинске црквене организације из Босне средином XIII века, ограничена је на рецепцију литургијског и нелитургијског репертоара ћирилске црквене књижевности. Ову фазу репрезентују *Ваџиканско апракосно еванђеље* из прве половине XIII века и нешто млађи *Григоровић-Гиљфердинџов апракос* и *Босански кијевски паримејник*, који представљају последње писане изданке већ нестале словенске бискупије у Босни.¹²⁰ У другој, прелазној фази, која иде до потпуног учвршћења државне и црквене самосталности за време Стјепана II Котроманића, напушта се литургијска подела из старијих библијских књига, мада се литургијске ознаке и даље механички преписују, икавштине још нема, као што је у *Ајосџолу* из Гиљфердингове збирке бр. 14 или је изузетна појава, како то показује *Манојлово еванђеље* или *Еванђеље Дивоша Тихорадића*, босанског феудалца из Завршја.¹²¹ Библијске књиге све више добијају „читачку форму”, а уместо репрезентативних кодекса раније епохе намењених црквеним потребама превагу добијају мали, не ретко немарно писани рукописи, намењени свакодневној потреби њихових власника. Библијске књиге преписују крстјани, ређе дија-

117 J. Šidak, *Studije*, 154-155; В. Јерковић, *Палеографска и језичка истраживања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975, 17; Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, *Starine* III, 1871, 6-7; Д. Драгојловић, *Црквена књижевност*, 345.

118 H. Kreševljaković, *Kratak pregled*, 5-11.

119 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svijetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog*, *Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura*, Zenica 1975, 95-97.

120 Кијевски паримејник је идентификовала Х. Куна, али није разумела његову функцију у средњовековној Босни. Cf. H. Kuna, *Fragmenti parijemnika bosanske provenijencije*, *Slovo* 20, 1970, 99.

121 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, *Јужнословенски филолог* XXV, 1961/2, 235, 251; М. Н. Сперански, *Мосџарское (Манојлово) боснијское еванђеље*, Варшава 1906, J. Šidak, *Studije*, 153.

ци, али уз садржинску и догматску контролу представника цркве босанске.¹²²

У трећој фази, која почиње са ширењем средњовековне босанске државе за време Стјепана II Котроманића, а поготову Твртка I, а завршава се губитком државне самосталности, долази до великих промена у црквеном животу средњовековне Босне са далекосежним последицама за развој црквене књижевности. У новоосвојеним западним и југозападним областима је обновљена привремено укинута католичка црквена организација са глагољашким свештенством и глагољским обредним књигама под јурисдикцијом приморских бискупија.¹²³ Овој књижевности хрватских глагољаша припада *Хрвојев мисал* писан глагољицом и чакавштином по наруџбини Хрвоја Вукчића Хрватинића, тадашњег херцега сплитског.¹²⁴ Хум са горњим и доњим Подрињем је под јурисдикцијом српске цркве која је у овим областима имала скоро двовековну традицију. Сачуване библијске књиге српске цркве са овог подручја, као *Аѿосѿол* из Гилфердингове збирке бр. 97 или апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанов-Ростовски, писани су у истој редакцијској традицији као и библијске књиге босанских крстјана, што ствара непремостиве тешкоће да се међу њима изврши разграничавање у погледу језика и писма, или према њиховој функционалној намени.¹²⁵

На ужем подручју Босне јача утицај фрењеваца који, као странци, уводе у богослужење латински језик и латинске обредне књиге, што је, нема сумње, угрожавало раније неоспорни ауторитет цркве босанске.¹²⁶ Слабљење њеног политичког утицаја подстакло је развој ћирилске црквене књижевности босанских крстјана не само новим кодексима већ и новим књижевним врстама, пре свега егзететским и хомилитичким текстовима, који су фрагментарно сачувани у Монтепрандонском одломку, у *Хваловом зборнику* и *Срећковићевом еванђељу*.¹²⁷ Већина рукописа из овог времена је доследније икавизирана, али има и одступања, као што је *Чајничко*

еванђеље.¹²⁸ Литургијска подела према обрасцима источне цркве је фрагментарно сачувана у већини сачуваних рукописа, али је, изузимајући *Чајничко еванђеље*, које је скоро у целости подељено, ограничена на обим краћих апракосних еванђеља и апостола, као што је, примера ради, у *Зборнику крстјана Хвала*.¹²⁹

Утицај из суседних српских области видан је у световној, али и у једној врсти идеолошки неутралне црквене књижевности. Дијак из Полимља у духу политичке идеологије босанског двора саставља прве босанске родослове са циљем да династију Котроманића повеже са Немањићима.¹³⁰ Дијак Владоје, који долази из Србије, аренге Тврткових повеља допуњава песничким словима, одомаћеним у српској књижевности, посвећујући их Христу и Богородици. У једном рукопису из XVII века сачуван је препис *Почейѿша свиеѿша*, који је у старијој српској књижевности био у оптицају под именом Епифанија Кипарског, чије се хагиографске расправице налазе у више рукописа босанских крстјана.

Плодотворнији утицај са хрватског глагољског подручја ометао је глагољско писмо црквених књига писаних чакавштином и литургијском поделом према обрасцима западне цркве. *Хрвојев мисал* писан по наруџбини великог војводе босанског и херцега сплитског, који је при крају живота из политичких разлога постао католик, само посредно, својом посветом, припада средњовековној босанској књижевности, али и језиком и писмом и садржајем испада из њеног развојног ритма, па се стога и не уклапа у предложену схему периодизације, која је, као и свака подела, условљена извесним разликама међу текстовима писаним истим језиком и писмом, који су, као ангажован медијум, били усмерени на одјеке у различитим сферама духовног живота.

Према развојној усмерености средњовековна босанска књижевност, која је у појединим фазама свога развојка прилагодљива потребама средине, мењајући своју идејну оријентацију и књижевни репертоар сходно потребама црквеног и верског живота, може се поделити на три раздобља. Прво обухвата рецепцију прве или друге генерације ћирилских библијских књига источне цркве преписаних са старије глагољске матице, друго, тематско и

122 Lj. Stojanović, *Jedan prilog k poznavanju bosanskih bogumila*, *Starine* XVIII, 1886, 230-232.

123 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 108.

124 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 15, с правом га искључује из босанске књижевности.

125 J. Šidak, *Studije*, 154-155.

126 J. Šidak, *Franjevačka Dubia iz god. 1372/3 kao izvor za povijest Bosne*, cf. *Studije*, 225-247.

127 Cf. С. Ђирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве, Боѿомилсѿвоѿо на Балканѿи во свейлиниѿа на најновијѿиѿа исѿражувања*, Скопје 1982, 207-223.

128 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исѿиѿивања*, 203; J. Šidak, *Studije*, 151-153.

129 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исѿиѿивања*, 17; Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 6-7.

130 Ђ. Сп. Радојичић, *Доба ѿосѿанка и развој сѿиѿарих срѿских родослова*, *Ист. глас.* 2, 1948.

догматско прилагођавање прихваћеног репертоара измењеним црквеним приликама, а треће, поновно прожимање и постепено сливање овог издвојеног огранка у заједничку језичку и редакцијску целину са српском ћирилском књижевношћу.

6. КЊИЖЕВНИ РОДОВИ И ВРСТЕ

Подела средњовековне босанске књижевности на књижевне родове и врсте отежава, с једне стране, њена једносмерна и претежно функционална оријентација сиромашна и идејама и изражајним облицима, а са друге, сам карактер сачуваног рукописног наслеђа које се, посматрано са чисто литерарно-естетског становишта, једва може и сврстати у књижевно стваралаштво. Али, и поред тога, њену специфичну и једнострано функционалну карактеристику, лишену уобичајених међа између прозе и поезије, између сувопарног акта фактографске садржине и његових уводних филозофских и моралних размишљања исказаних, не ретко, реторским и песничким формама својеврсне поетике, разноврсне тематске целине које се налазе у малобројним и по архивским збиркама широм света расутим рукописним кодексима.

Већ први истраживачи средњовековне босанске књижевности, Ф. Рачки, Ђ. Даничић и В. Јагић, били су сагласни да се књижевно наслеђе средњовековне Босне, изузимајући гробне натписе и дипломатичку грађу, повеље, даровнице и писма босанских владара и обласних господара, своди искључиво на преписивање „новозаветних књига са Псалтиром“.¹³¹

Овај скромни репертоар библијских књига је првих деценија овог века допунио Х. Крешевић „богумилским причама, молитвама и апокрифима“, налазећи их делом у народној књижевности, а делом у зборницима крстјанина Хвала и Радосава, али без дубљег разумевања њихове праве суштине.¹³²

Краћи преглед средњовековне босанске књижевности, превасходно усмерен на описивање и филолошку анализу рукописних кодекса „босанске школе“, целовито је и са пуно грешака у појединостима написао и према књижевним родовима и врстама класификовао В. Врана, сматрајући да они поред новозаветних књига садрже „цијели Псалтир с додатним 151 апокрифним псалмом,

како је Давид убио Голијата, осам библијских пјесама из Старог и Новог Завјета *Магницијаш*, десет заповједи Божијих те неколико апокрифних чланака у књигама Новог Завјета уз *Оченаш* и неке друге молитвице са почетком еванђеља по Ивану“.¹³³ Овим текстовима „црквеног садржаја“ В. Врана је додао „свјетовну и побожну књижевност“ писану „хрватским ћириличким писмом и хрватским народним говором“, у које убраја „у првом реду апокрифе“, а затим „разне молитве и заклињања“, налазећи их „у *Хваловом рукопису* и *Срећковићевом еванђељу*, која су преписана са хрватских глагољских предложака“.¹³⁴

Потпунији опис босанских рукописних кодекса дао је А. Соловјев, али са традиционалним закључком да међу сачуваним рукописима „нема ниједне богословске књиге поучне садржине, нити црквених бесједа са поукама; нема чак ни апокрифа (осим мање знатних у *Хваловом зборнику*), нема ниједне књиге законске садржине - ни номоканона ни пенитенцијала, ниједног живота неког старог или новог свеца. Ништа од онога, што је богато цвјетало и у српској и у хрватској духовној књижевности од XIII до XV вијека“.¹³⁵ Своју тврдњу о „сиромаштву“ средњовековне босанске књижевности А. Соловјев је допунио мишљењем о њеној „једноставности“, јер осим новозаветних књига она садржи у *Радосављевом зборнику* „кратку мису с *Оченашом*“, а у *Хваловом зборнику* „*Посланицу Јевсевија Цезаријског*, десет заповједи Мојсијевих, три апокрифа о апостолу Павлу и *Псалтир* с додатком апокрифних пјесама“.¹³⁶

У даљим, претежно реинтерпретативним приказима босанског рукописног наслеђа задржана је, са мањим одступањима, иста подела и класификација. Д. Мандић је, примера ради, описао 17 рукописних кодекса, убрајајући међу њих и *Хрвојев мисал*, који поред новозаветних текстова садрже „десет заповједи божијих, три апокрифа о апостолу Павлу, 150 псалама са сто педесет првим апокрифним псалмом, осам пјева (кантика) из Старог Завјета, те пјесан светој Богородици (*Магницијаш*) са „опћим катарским обредом“. За монтепрандонски текст, који садржи „два омилитичка уломка из почетка 15 стољећа“, Д. Мандић тврди да је „писан

131 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena*, Starine I, 1869, 101-108.

132 H. Kreševljaković, *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas*, Sarajevo 1912, 6-9.

133 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni, Povjest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942, 812-13.

134 Ibid., 821-822.

135 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 15.

136 Ibid., 34-36, 39.

хрватским језиком", колебајући се да ли „потјече из пера босанских крстјана или хрватских фрањевачких мисионара”.¹³⁷

Мада је у међувремену истраживањима Ј. Шидака увећан број рукописних кодекса разноврсног садржаја, Ф. Шањек их, реинтерпретирајући приказ В. Вране, редукује на 15 рукописа, тврдећи да су „босански херетици употребљавали библијске књиге према хрватским глагољским предлошцима” и да њихов репертоар обухвата само еванђеља, дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, *Посланицу Еусебија Цезаријског*, десет заповједи, 150 псалама, 151 апокрифни псалм, осам старозавјетних песми, *Маријин канџик*, јеретички обредник и четири апокрифа који „упоређени са глагољским примерцима римске цркве немају никакве алузије на херетичка веровања”.¹³⁸

Овако упрошћена слика литерарних родова и врста у средњовековној босанској књижевности са много домишљања, произвољности и нетачности налази се и у радовима већине историчара књижевности. У уводу своје збирке старих босанских текстова М. Диздар тврди да црквена књижевност босанског подручја садржи „искључиво преводе Новог завјета, у коме истакнуто мјесто имају еванђеља, дјела апостолска, посланице апостолске и извештајни број апокрифних текстова”.¹³⁹ Овој групи рукописа, која почиње са *Мирослављевим еванђељем*, а завршава се *Зборником крстјана Радосава*, М. Диздар додаје *Силијски одломак* пленарног мисала старије глагољске редакције, *Хрвојев мисал* писан „по закону римском”, апокрифну *Тајну књигу* западних катара, *Александриду* и *Повијести о Абагару* из касније књижевности босанских фрањевача.¹⁴⁰

У босанске књижевне споменике В. Богићевић убраја еванђеља, апостоле, три зборника, *Хвалов*, *Млејачки* и *Радосављев*, *мисал Хрвоја Вукчића*, а затим „цијели *Псалтир* коме је додат апокриф *Како је Давид убио Голијат*, неколико апокрифа и записа „који спадају у посебан књижевни род *Пишања и одговора*”.¹⁴¹

У босанске књижевне споменике В. Богићевић убраја еванђеља, апостоле, три зборника, *Хвалов*, *Млејачки* и *Радосављев*, *мисал Хрвоја Вукчића*, а затим „цијели *Псалтир* коме је додат апокриф *Како је Давид убио Голијат*, неколико апокрифа и записа „који спадају у посебан књижевни род *Пишања и одговора*”.¹⁴¹

У више је наврата и Х. Куна, описујући босанске рукописне кодексе, успутно расправљала о њиховим књижевним родовима и врстама. Она их „у погледу тематике” битно одваја од осталих јужнословенских књижевности.¹⁴² „Колико се досада зна, тврди Куна, босански кодекси су, углавном, религиозног карактера, али релативно скромног реперторија; ради се, углавном, о еванђељима, и то претежно о тетрама, углавном без литургијске подјеле, заправо само са једним јако старим типом подјеле на амонијеве главе и јевстативне каноне. Друга значајна особина је да се у свим до данас очуваним зборницима сачувала *Апокалипса*, уз друге дијелове Новог завјета, али само изузетно и текст Старог завјета, нпр. девет библичких пјесама *Хваловог рукописа*, и уз то понеки апокриф, што само по себи није од већег значаја с обзиром да се апокрифни списи истог или сличног карактера налазе и у другим редакцијама. Уз то, управо, незнатан је број таквих текстова за које се може с релативном сигурношћу устврдити да имају јеретички, богомилски карактер, као што су глосе изгубљеног *Срећковићевог еванђеља*, или недовољно проучени и само дјеломично прочитани текст листића из Монтепрандона”. Од текстова световног карактера Х. Куна с извесним оградама у босанску књижевност убраја „*Берлинску*, а можда и *Гајеву Александриду*, свакако не *Роудничку*, која ће бити највјероватније писана на терену Пољица, како показују њене изразито чакавске особине”.¹⁴³

Нешто измењену поделу и жанровску класификацију Х. Куна предлаже у једном од својих последњих радова, разликујући у средњовековној босанској књижевности две развојне етапе и неколико жанровски разноврсних слојева. Првој развојној етапи припадају најстарији босански рукописи, у које Х. Куна убраја *Гришковићев* и *Михановићев одломак ајосџола*, *Силијски одломак* глагољског мисала и *Мирослављево еванђеље* које је „највероватније

137 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 85-87, 95.

138 F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 146-7, 152, 148-9.

139 M. Dizdār, *Stari bosanski tekstovi*, Сарајево 1971, 14.

140 Ibid., 19-20, 32.

141 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 58-61.

141 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 58-61.

142 H. Kuna, *Bosanski rukopisni kodeksi u svjetlu južnoslavenskih redakcija staroslavenskog, Srednjovjekovna Bosna i evropska kultura*, Zenica 1973, 71.

143 Ibid., 91-92.

зборници од којих је најзначајнији и најкомплетнији *Хвалов зборник* писан 1404. г. за војводу Хрвоја Вукчића Хрватинића". Описујући *Хвалов зборник*, Х. Куна у њему налази само „комплетно четворојеванђеље, *Дјела айосѿолска*, *Посланице*, *Айокалијсу* и *Псалтир* са девет библијских пјесама, а осим тога још апокрифе и Декалион". Х. Куна посебно истиче *Радосављев зборник*, јер садржи „само *Айокалијсу* и *Оченаш* са додатном молитвом те на крају почетак *Јеванђеља ѿ Јовану*". Овој групи рукописа Х. Куна додаје и *Кијевски босански ѿримејник*, „једини споменик за који се може претпоставити да је с босанског тла, а који по тексту припада обреду православне цркве". У средњовековну босанску књижевност Х. Куна убраја и „*Почейије свиеѿа*, рукопис са патаренским значајкама", мада његова „припадност босанској књижевности, с обзиром на језичке значајке, није потпуно верифицирана". У световне босанске текстове Х. Куна убраја „*Берлинску Александриду*" из XVI века, „*Требињски љеѿоѿис* из XI в. који указује на босанског аутора како по садржини тако и по углу посматрања", а затим *Исѿорију хумских ѿсѿодара* и *Исѿорију Коѿроманића* или *Босанску хронику*, које је користио М. Орбини у своме *Краљевсѿву Словена*.¹⁴⁴

Традиционално мишљење о сиромаштву и једносмерној оријентацији средњовековне босанске књижевности заступа и П. Ђорђевић који у њој налази само „јеванђеља, апостоле и апокалипсе". У једном „од тих рукописа налази се и псалтир, једина сачувана старозаветна књига. Најзад, у једном фрагментарном рукопису текст је моралнопоучне садржине. Ретки текстови који нису библијски срећу се као додаци и у рукописима библијске садржине".¹⁴⁵

У кратком осврту на развој књижевности у средњовековној Босни Д. Богдановић пише да се она своди само на библијске текстове, четвороеванђеља, апостоле и апокалипсу. Њихова је специфичност „одступање од литургијског обликовања кодекса какав је познат у источној цркви, већ 'читачки' спој новозаветних и неких старозаветних па и апокрифних списа у једном кодексу (*Хвалов рукопис* из 1404.), као и појава *Айокалијсе Јована Боѿослова* самостално (*Айокалијса* крстјанина Радосава) или здружена са осталим новозаветним текстовима. Књижевност средњовеков-

не Босне - ако не рачунамо дипломатичку грађу (акта и повеље) - на томе се и завршава".¹⁴⁶

У већини ових радова налазе се, с једне стране, многе омашке, груби превиди и разноврсна домишљања, а са друге, произвољна и недоследна подела на књижевне родове и врсте. Тако се, примера ради, *Боѿородичин канон* и библијске песме из *Хваловоѿ зборника* преиначавају у *Маѿнификаѿи*, односно *Лауде* католичке цркве; *Обредник* крстјанина Радосава се разбија на „некакве молитве", тачније на „молитву господњу (*Оченаш*)" и „друге молитве с одломком из Иваново еванђеља"; егзегетске белешке *Срећковићевоѿ еванђеља* се сврставају у Разумник или у тзв. литературу „*Пиѿања и одѿвора*", хагиографске расправе Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског се проглашавају апокрифима, као и сто педесет први неизворни псалм који постаје апокриф, *Како је Давид убио Голијата*.¹⁴⁷ У многим се радовима не прави разлика између апракоса и четвороеванђеља; праксапостоли се разбијају на своје саставне делове, а у попису књижевних родова и врста свесно се и намерно изостављају *Сказанија*, *Пролози* и други егзегетски састави, састави Еутхалија ѿкона, сачувани у *Айосѿолу* из *Гиљфердинѿове збирке* бр. 14, у *Хваловом* и *Млеѿачком зборнику*.¹⁴⁸ Уз то се књижевно стваралаштво средњовековне Босне произвољно ограничава само на књижевност босанских крстјана, чиме се разбија језички и ортографски јединствена књижевна целина, без обзира на њену функционалност односно црквену идеологију њених носилаца, или се неоснованим домишљањима непотребно увећава књижевним делима насталим у другим културним срединама и другим историјским епохама.

Ако се средњовековна босанска књижевност проучава у целини, у просторно и хронолошки тачно омеђеним оквирима, може се са сигурношћу закључити да је она, иако сиромашна у сачуваним рукописним кодексима, богато заступљена свим књижевним родовима и врстама. Она садржи све књиге Новог завета кодиколошки и литургијски конципиране према обрасцима источне цркве, као што су краћи и дужи апракоси, четвороеванђеља, праксапостоли и апокалипсе, затим *Псалтир* и *Декалоѿ*, а поред богате диплома-

144 Чланак у Енциклопедији Југославије о средњовековној књижевности, Cf. EJ² II, 338-339.

145 П. Ђорђевић, *Исѿорија срѿске ћирилице*, Београд 1971, 130.

146 Д. Богдановић, *Исѿорија сѿаре срѿске књижевности*, Београд 1980, 136.

147 L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve*, Sarajevo 1953, 140; D. Mandić, *Bosanska crkva*, 85; М. Диздар, *Сѿари босански ѿексѿови*, 21; Р. Anđelić, *Pismenost, kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 513; H. Kuna, EJ, II, 338.

148 На то је најпре указао Ђ. Даничић, описујући *Хвалов рукопис*, а затим J. Šidak, *Studije o Crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 128, 130, 153.

тичке и епиграфске грађе, не ретко завидне уметничке лепоте, бројне литургијске и обредне текстове, хомилитичке и егзегетске расправе, хагиографије и апокрифе, хексамероне и књижевност тзв. „питања и одговора“, црквене песме и песничка слова посвећена Христу и Богородици, родослове и нека изгубљена дела. Преводна је књижевност у целини византијског порекла, а садржајно и текстолошки утемељена на литургијском и нелитургијском репертоару источног огранка старије јужнословенске књижевности.

Потпуно одсуство књижевних текстова пореклом из западног огранка јужнословенске књижевности у средњовековној Босни је условљено, за њену старију епоху, источним обредом у католичкој Босанској бискупији, који се темељио на ћирилици и литургијском репертоару источне цркве, а за њену млађу епоху, с једне стране, непријатељством католичке цркве према цркви босанској, чиме је угрожаван и опстанак босанске државе, а са друге, потпуно друкчијим репертоаром хрватске глагољске књижевности, структурираним на латинском црквеном наслеђу, која се служила другим наречјем (чакавским) и другим писмом (глагољицом), па стога није могла да има одјека у разноврсним сферама духовног живота средњовековне Босне.

Глагољска књижевност у хрватским областима, која су крајем XIV века ушла у састав босанске државе, остала је изолована и многоструким нитима везана за своју глагољску матицу. Тако, примера ради, *Хрвојев мисал*, преписан у католичкој средини Сплита „по закону римског двора“ и на захтев Хрвоја Вукчића, херцега сплитског, само својом посветом припада босанској књижевности.

7. КЊИГА У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Писменост је у средњовековној босанској држави, као и у осталим јужнословенским областима, била ограничена на уже кругове, на црквену хијерархију, професионалне писаре, дијаке, и део двора и феудалне аристократије. Из сачуваних аутографских белешки у босанским рукописним кодексима, види се да су се преписивањем књига превасходно бавили „крстјани“, као, примера ради, Хвал, Радосав или Твртко Припковић, а ређе професионални писари, дијаци. Ниво калиграфске вештине босанских крстјана откривају сачувани рукописи, а њихово теолошко образовање, егзегетски и догматско-полемички записи на маргинама рукописних књига. Крстјан Хвал је свој *Зборник* писао калиграфски оплемењеним стилем, а крстјан Радосав грубим и често нечитљивим словима,

правдајући то старошћу и отежалим рукама и молећи опроштај за правописне грешке, јер је погрешно преписивање библијских књига по схватању нарушавало аутентичност божанске истине садржане у исписаним речима. Светост писарског рада крстјани су изражавали и прикладним минијатурама, желећи да тако на један мистичан начин свој писарски рад изједначе са писарском делатношћу евангелиста. Крстјан Хвал је, примера ради, у свом *Зборнику* уз лик евангелиста Марка са књигом у руци накнадно записао: „записах златом“.¹⁴⁹

У латинској се изворној грађи теолошко образовање босанских крстјана противуречно приказује. С једне стране се тврди да јеретици своја теолошка и догматска учења у полемици са латинским свештенством вешто и зналачки бране, ослањајући се на књиге Новог завета, а са друге, да су примитивни и „неуки“.¹⁵⁰ Ослањајући се на истраживања Ф. Рачког о западним јеретцима, В. Богићевић је закључио да је међу „јеретцима био риједак човек или жена која није знала напамет и то на народном језику цео Нови Завјет“, што је очигледно нетачно, мада то не значи да треба игнорисати високи ново образовања једног ужег језгра у самом крилу цркве босанске.¹⁵¹ То се може индиректно закључити на основу неких података који говоре да је верска пропаганда босанских крстјана била веома успешна и да је наилазила на одјек и изван граница босанске државе, па је, примера ради, на интервенцију Римске курије католицима у суседним градовима Далмације уз претњу оштрим казнама било забрањено да одржавају личне или пословне везе са босанским јеретцима.¹⁵²

Малобројна али речита сведочанства говоре о распрострањености књиге и писмености и међу феудалним слојевима средњовековне Босне. Кулин бан је, изгледа имао своје приручно „свето јеванђеље“, а запис писара Десоја у репрезентативном *Вайи-канском еванђељу* говори да је оно припадало босанском бану Матеју Нинославу.¹⁵³ На основу круга и љиљана у заставама *Николског* и *Даничићевог еванђеља* А. Соловјев је закључио да су она

149 Зборник крстјана Хвала, 1, 48.

150 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, RadZU 270, 1949, 171, cf. Dubia čl. 1, 3, 18.

151 В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 61-62.

152 CD, XIV, 219-221; III. sac. III, 317, IV, 377.

153 Бан Кулин се у повељи Дубровчанима заклиње над „светим јеванђељем“, које је свакако било његово приручно еванђеље.

била „краљевска еванђеља писана за Дабишу, Остоју или Грубу, јер се шест љиљана налази у грбу Котроманића већ у XIV веку”.¹⁵⁴

Цитати и алузије на књиге Новог завета и *Псалтир* у повељама Стјепана II Котроманића, Јелене Котроманић, краља Твртка I, краља Дабише, Хрвоја Вукчића, Гргура Вукосалића, Радослава Павловића или краља Стефана Томаша индикретно говоре да су они имали своја приручна еванђеља, а можда и читаве библиотеке. Један запис у *Дивошевом еванђељу* изричито наглашава да је његов власник, Дивош Тихорадић из Завршја, поседовао и властиту библиотеку.¹⁵⁵

Сачувано је и неколико података који говоре о писмености босанских владара и феудалаца. Краљ Дабиша је лично писао једно писмо својој кћери Стани 1393. године, а краљеви Твртко и Остоја су се скоро редовно потписивали на својим повељама.¹⁵⁶ Владислав, син херцега Стефана Вукчића у једној признаници из 1450. године посебно наглашава да „у ову сврху учињен запис писах мојом руком”.¹⁵⁷

Последњих деценија државне самосталности, када се Босна због најезде Турака све више окретала Западу, почели су босански владари и великаши да уче и латински језик. Стефан Томашевић, последњи босански владар, у патетичном писму упућеном папи Пију II 1461. године са поносом истиче да је „као дете крштен и да је учио латинску књигу”.¹⁵⁸

Често се истиче да је писменост у средњовековној Босни „била релативно већа него у суседним областима”, а то се доказује „основним постулатима патаренске херезе”, односно чињеницом да је „за праве крстјане писменост била обавезна”.¹⁵⁹ То је, свакако, претеривање, јер правих је крстјана у Босни било веома мало, па су зато много веродостојнији извештаји босанских фрањеваца и инквизитора, који Босну приказују као културно заосталу и скоро паганску земљу. Да је писменост била ограничена на уже кругове чак и међу феудалцима, показује случај Вукашина Гиздовића, дијака у канцеларији Влатковића, који је 1393. године писао „по

молби Ивана и Томе”, изасланика властелина Влатковића, јер „они не умеју писати”.¹⁶⁰

Преписивањем су се књига поред крстјана бавили и дијаци, службени писари у канцеларијама босанских владара и феудалаца. Из записа у *Байиаловом еванђељу*, види се да је еванђеље овом босанском феудалцу преписао дијак Станко Кромиријанин, а преписани текст је прегледао старац Радин, члан хијерархије цркве босанске.¹⁶¹ Други један писар, Манојло Грк, преписао је два еванђеља, за Дивоша Тихорадића и једно друго, у науци познато под његовим именом.¹⁶² Из записа дијака Десоја, који се у *Вайи-канском еванђељу* зове „врлим пером бана (Матеја Нинослава)” може се закључити да је и он читао библијске књиге, а можда их и преписивао.

Већина књига босанске провенијенције писана је на пергаменту, а ређе на папиру. По изгледу писма и орнамента може се одредити време настанка рукописа, а по језику и правопису, и његова провенијенција. Термин „мештрија” у колофону *Хваловог зборника* говори да је Хвал писао у непосредној околини Сплита, а трагови ресавског правописа у *Чајничком еванђељу*, упућују да је овај кодекс преписан у источним областима босанске државе.

154 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 16.

155 М. Диздар, *Сѣари босански ѿексѣови*, Сарајево 1971, 84.

156 ГЗМ, 1952, 330.

157 F. Miklosich, *Monumenta srebica*, 443.

158 Pius II, *Commentari rerum memorabilium*, Roma 1584, XI, 547.

159 Н. Кунa, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina* (Dragutin Prohaska, Zagreb 1911), Научни скуп Књижевност Босне и Херцеговине у свијетлу досадашњих истраживања, Сарајево 1977, 18.

160 ГЗМ, 1952, 330.

161 М. Диздар, *Сѣари босански ѿексѣови*, 165.

162 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 236, 251.

БИБЛИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Организован црквени живот на тлу средњовековне Босне започео је са оснивањем Босанске бискупије у другој половини XI века, која је као суфраганско подручје Барске архиепископије прихватила литургијске књиге на словенском језику, већ одраније одомаћене и булом папе Клемента III из 1089. године и званично одобрене на читавом подручју новоосноване Барске архиепископије.¹⁶³ Словенски је карактер Босанска бискупија задржала и касније, када је првих деценија XII века дошла под јурисдикцију Дубровачке архиепископије. То потврђују, с једне стране, народна имена босанских бискупа, а са друге, извештаји римских папа и вести дубровачких хроничара да босански бискуп не знају латински језик, па чак ни основне богослужбене обреде римске цркве.¹⁶⁴

Покушај Римске курије да реформише Босанску бискупију уклањањем словенских и довођењем латинских бискупа у првој половини XIII века завршио се потпуним неуспехом. Реформисана латинска бискупија, наметнута угарским оружјем, изгубила је своје упориште у Босни већ средином XIII века, а њено је место заузела црква босанских крстјана, позната тек у изворима из првих деценија XIV века као црква босанска, која је наставила континуитет раније утемељене црквене књижевности на словенском језику, прилагођавајући је својим потребама и свом учењу.¹⁶⁵

Најраније вести о циркулацији библијских књига на подручју средњовековне босанске државе потичу из последњих деценија XII

века. У својој повељи Дубровчанима издатој 1189. године Кулин бан се куне над „светим јеванђељем”, а абјурација босанских крстјана из 1203. године потврђује да су у Босанској бискупији биле у употреби све књиге Новог завета, од којих су сачувана само два изборна еванђеља, *Ватиканско* и *Григоровић-Гиљфердингово*, оба у целини литургијски структурирана према обрасцима источне цркве.¹⁶⁶

Ова два ћирилска еванђеља, чије је босанско порекло несумњиво доказано, потврђују не само словенски карактер Босанске бискупије, већ и то да су у Босанској бискупији употребљаване библијске књиге источне цркве кодолошки структуриране у изборна еванђеља и четвороеванђеља, праксапостоле и псалтире, чији су преписи сачувани у рукописима XIV-XV века, јер промена црквене организације није прекинула континуитет црквене књижевности.¹⁶⁷

1. АПРАКОСНА ЕВАНЂЕЉА И ЧЕТВОРОЕВАНЂЕЉА

Најстарије сачувано босанско еванђеље, сада у Ватиканској збирци словенских рукописа бр. 4, писано је на пергаменту уставном ћирилицом првих деценија XIII века.¹⁶⁸ Од рукописа је сачувано 273 листа. Текст је писан у два ступца са по 25 редова. Нема надредних знакова осим надредних слова. Речи се механички деле на слоге. Писар употребљава слова ю, ђ, љ и џ. Рукопис је без икавица.

Рукопис припада апракосним еванђељима источне цркве. Текст почиње са Јовановим еванђељем (л. 1-33v), а после Марковог еванђеља долази *Месеослов* (1.235-271). Између месеца јуна (л. 261) и месеца јула (л. 265) налазе се *Ојшће службе ѿророцима, айосѿолима и мученицима*. Остатак текста испуњавају недељна и празнична еванђеља. Има неколико млађих записа (л. 47 и 193), а на више места су другом руком исписана васкрсна еванђеља, што

166 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Rad 270, 1949, 128, B. Ђоровић, *Христологија Босне*, Београд 1940, 167.

167 A. Hoffer, *Dva odlomka iz povećeg rada o kršćanskoj crkvi u Bosni, Spomen-knjiga iz Bosne*, Sarajevo 1901, 77-78.

168 Љ. Стефоска-Васиљев, *Ново дактирање српских рукописа у Ватиканској библиотеци*, Археографски прилози I, 1979, 46; Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, Београд 1983, 93.

163 Јованка Калић, *Црквене ћирилице у српским земљама до стварања архиепископије 1219. године*, Сава Немањић - Свети Сава, Историја и предање, Београд 1979, 46-47.

164 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 185 sq.

165 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 68-69.

говори да је текст касније употребљаван за богослужбене потребе у источној цркви.

Рукопис је, како показује запис на л. 57v а се пише десом добро перо Бана... припадао вероватно босанском бану Матеју Нинославу (1232-1250), чији је писар Десоје и направио овај запис.¹⁶⁹ У тексту преовлађује рашка ортографија, а по својој садржајној структури оно је најближе *Вукановом айракосном еванђељу* које је првих година XIII века преписао „старац Исаије” за Немањиног сина Вукана, католика и поборника католичке цркве у тадашњој српској држави.

Од *Григоровић-Гилфердиновог айракосног* еванђеља преписаног на пергаменту средином XIII века сачувано је само 8 листова. Шест се налази у Гилфердинговој збирци Государствене публичне библиотеке у Лењинграду, а два у заоставштини В. И. Григоровича. Рукопис је писан у два ступца без надредних знакова осим надредних слова. Писар употребљава слова ю, оу и к, а на неколико места и назал ж који се среће и у српским рукописима тога времена. Знак м замењује се ђ, али ђ никада са и.¹⁷⁰

Оба ова рукописна еванђеља у целини литургијски структурирана према обрасцима источне цркве потврђују да су се црквени обреди у словенској Босанској бискупији темељили на библијским књигама источне цркве које су касније прихватили и даље преписивали и босански крстјани, прилагођавајући их својим потребама и учењу своје нове црквене организације.¹⁷¹ Тако је и поред промене црквених прилика у босанској бановини задржан континуитет црквене књижевности, захваљујући пре свега позитивном ставу босанских крстјана према читавом одраније прихваћеном књижевном наслеђу на словенском језику са библијским књигама као његовим основним фондом.

Ова нова етапа у развоју босанске библијске књижевности видљива је тек првих деценија XIV века са појавом првих четвороеванђеља и праксапостола која су настала у крилу цркве босанских крстјана, као што су *Четвороеванђеља крстјанина Тврѣка Пријковића*, *Дивоша Тихорадића* и *Манојлово* или *Мосѣарско*. Хронолошки је најстарије *Манојлово* или *Мосѣарско четвороеванђеље*.

еванђеље. Писано је на пергаменту уставним типом ћирилице првих деценија XIV века. Од оштећеног рукописа сачувано је само 32 листа који садрже одломке из Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља.¹⁷² Запис на л. 3 показује да је четвороеванђеље преписао Манојло Грк који се спомиње у которским документима тридесетих година XIV века. Запис на л. 19 *Хлапъ сѣдше вримѣ егда пишаша* као да говори да је четвороеванђеље преписано за непознатог наручиоца у Котору код неког Хлапа који се спомиње у документима Которског архива првих деценија XIV века, или код Хлапа из околине Соли који се спомиње у изворима у чину челника.¹⁷³ Грчко порекло писара четвороеванђеља показује и запис на л. 32, који садржи на грчки језик преведен почетак дела Лукиног еванђеља (1, 26) *Въ мѣсец ње шести*.

Рукопис је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе које су исписане на хоризонталним маргинама, а њихов попис је делимично сачуван на л. 10v пред Марковим и на л. 31v пред Лукиним еванђељем. У рукопису су сачувани и остаци литургијске поделе према обрасцима источне цркве на л. 3v, 6v, 12v и 30. У сачуваном делу текста је на неколико места сачуван назал ж али нема замена ђ са и што је честа појава у рукописима из друге половине XIV века.

Дивошево четвороеванђеље је откривено тек 1960. године у цркви Светог Николе у Подврху код Бијелог Поља.¹⁷⁴ Рукопис без првог изгубљеног кватериона има 187 листова. Текст почиње са Матејевим еванђељем (IV, 21), а завршава се Јовановим (XI, 7), којем је придодат један лист хомилитичког садржаја. Изворни текст је писан на пергаменту уставним типом ћирилице, а папирни умети на л. 127, 169, 172, 174, 185 и 186 млађом српском редакцијом црквенословенског језика.¹⁷⁵

Четвороеванђеље је писано првих деценија XIV века за наручиоца Дивоша Тихорадића, познатог босанског феудалца из Завршја. Писара четвороеванђеља открива оштећен запис на л. 66v *а маноило што значи (пис)а маноило*. Неколико других записа на

169 Љ. Стефоска-Васиљев, *Нови податак о Ватиканском српском јеванђелисту XIII века*, Зборник Владимира Мошина, Београд 1977, 141-143.

170 V. Jagić, *Odlomak jevanđelja bosanskog pisanja*, Starine IX, 1877, 134-7. J. Šidak, *Studije*, 153-4.

171 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, 50-51.

172 М. Н. Сперанскиј, *Мосѣарское (Маноилово) босанское евангелие*, Варшава 1906.

173 Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, 110-111, И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, Јужнословенски филолог XXV, 1961/2, 274-291.

174 Ј. Ђурић, П. Иванишевић, *Јеванђеље Дивоша Тјехорадића*, Зборник радова Визант, института VII, 1961, 153-160.

175 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 227-291.

л. 15, 42v, 132 и 182 говоре да је четвороеванђеље припадало Дивошу Тихорадићу.

Текст је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе. Фрагментарно је сачувана и литургијска подела према обрасцима источне цркве.¹⁷⁶ Литургијске ознаке су записане 10 пута у Матејевом, један пут у Марковом, пет пута у Лукином и два пута у Јовановом еванђељу. Надредни знаци су ретки, али се често користе надредна слова. Писар употребљава лигатуре ю, к и ѓ, али и назално ж дванаест пута. Слово ђ се употребљава у значењу ја и е, а само у једном случају, у презимену власника еванђеља оно има значење гласа и. Због ових га особина И. Грицкат сврстава у посебну подгрупу са *Манојловим чети́вороеванђељем*, јер оба рукописа још не показују промену љ у а нити ђ у и. Заједничко им је још и употреба македонског назала ж који је у рукописима рашке редакције напуштен већ у XIII веку.¹⁷⁷

Овој групи босанских четвороеванђеља припада и *Чети́вороеванђеље крси́јанина Тврѣка Припковића* које се налази у Государственој публичној библиотеци у Лењинграду бр. 6. Рукопис се састоји од 260 пергаментних листова писаних уставном ћирилицом у првој половини XIV века. На л. 259v налази се краће сказаније о четвороеванђељу и запис писара који гласи: *Ѧ записа божномъ милостыю крсти́ѡаниъ а зовомъ Тврѣко Припковиѣ земломъ Гомиланин. Ознака „крстјанин” Тврѣка Припковића сигурно доказује да је писар припадао цркви босанској. То потврђује и накнадно на истој страни курзивним писмом запис неког монаха који гласи богъ зна нека е то свина била.*¹⁷⁸

Надредни знаци су у тексту ретки. Писар употребљава слова ю и у; к пише са е у почетку речи и после вокала. На неколико места се налази и назал ж, док ђ има значење е и ја као у *Дивошевом* и *Манојловом чети́вороеванђељу*. Одсуство икавских облика и употреба назала говори да рукопис припада првим деценијама XIV, а не крају XIV века.

Највећи број рукописа босанске провенијенције потиче из друге половине XIV и прве половине XV века. Ова група рукописа почиње са *Вруѣочким* или *Грујићевим чети́вороеванђељем* нађеним у селу Врутоку код Гостивара. Текст је писан на пергаменту уском уставном ћирилицом. Према маргиналној глоси мѣтница

176 Ibid., 237.

177 Ibid., 259.

178 J. Šidak, *Studije*, 151-2.

мѣсто патиѣрхово идѣне се патиѣрхы ставе сребромъ и златомъ Р. Грујић га датира у 1375. годину, када је била најживља борба за српски патријаршијски престо у Пећи.¹⁷⁹ Један други запис на л. 6 спомиње преподобног Ратка, вероватно Ратка крстјана за кога је четвороеванђеље преписано.

Рукопис је малог формата са по 22 реда на свакој страни. Први листови Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља су изгубљени. Иза пописа опширних глава пред Јовановим еванђељем налази се једна минијатура са симболом Јована еванђелисте и пергаментном траком на којој је исписан почетак Јовановог еванђеља друкчијим правописом него почетак Јовановог еванђеља у самом тексту.¹⁸⁰ Текст је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе, а остатке литургијске поделе потврђују речи „зачело” и „конѣц” у самом тексту. У тексту нема надредних знакова осим ретких сигла. Нема чак ни лигатура к и ѓ. Лигатуру ю замењује са ѓ а ѓ са ђ. Место ђ често пише и, што говори да је текст у великој мери икавизиран.

Од сачуваних четвороеванђеља с краја XIV века датирано је само *Баѣалово чети́вороеванђеље* које је 1393. године за тепчију Батала преписао дијак Станко Кромиријанин.¹⁸¹ Од рукописа су сачувана само четири листа који садрже крај Јовановог еванђеља (XXI, 21-25) и два повећа записа. У првом се запису у облику два ступца наводе, најпре шеснаест имена, а затим дванаест имена оних ки соѡ се нарекли оѡ редѣ цркве г(осподи)на Растѣдиѣ. У другом запису се говори да је сен кнѣге направи тепчаиѣ Батало своим диѣкомъ Станком Кромириѣниномъ.

Писар употребљава слова к, ю и ѓ; слово ѓ замењује са ђ, а уместо ђ под утицајем живог народног говора икавског наречја пише љ или и.

Босанско четвороеванђеље из манастира Довоље, сада у Гиљфердинговој збирци бр. 7, писано је на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV века. Подељено је на опширне главе, али без наслова опширних глава на хоризонталним маргинама. Нема поделу на Амонијеве главе и литургијска зачала. Текст није икавизиран, али одаје утисак ревидираног текста. Писар не употре-

179 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанскоѣ ѡиѣа XIV-XV века у Јужној Србији*, Зборник линг. и филол. расправа у част А. Белића, Београд 1937, 265.

180 Ibid., 267.

181 Lj. Stojanović, *Jedan prilog k poznavanju bosanskijeh bogumila*, *Starine* XVIII, 1886, 230-232.

бљава уобичајене лигатуре, већ к пише са е, па са ђ, а ю са з. Нема надредних знакова а ретка су и надредна слова.¹⁸²

Никољско чейвороеванђеље, сада у Даблину, у колекцији Честер Бити W 147, писано је на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV века.¹⁸³ Од рукописа који је делимично оштећен сачувано је 147 листова. Сачувани су почеци сва четири еванђеља са пописом опширних глава, чији се број слаже са бројем глава у осталим јужнословенским четвороеванђељима, изузимајући Матејево еванђеље којем недостаје четврта глава. Главе су исписане и на маргиналним белешкама, а њихови почеци у тексту су означени почетним црвеним словима. Четвороеванђеље је подељено и на Амонијеве главе, а делимично и на литургијска зачала. Нема надредних знакова нити записа осим на симболима еванђелиста. На л. 1 клечећи анђео као симбол еванђелисте Матеја држи свитак на којем пише књиге рождества, а на л. 136v над орлом као симболом еванђелиста Јована записано је образъ с(ве)таго нов(а)на.

У језику *Никољског чейвороеванђеља* сачувани су многи архаични облици пореклом из старије глагољске матице, али има и подмлађивања текста под утицајем живог народног говора. Писар редовно пише ѡ место ѡ, ђ замењује са и, а уместо па пише ђ. Под утицајем рашких скрипторија писар употребљава слова ю, к, ѡ и з, као и нека друга слова. Рукопис је преписан са ћирилског изворника који је био близак изворној глагољској матици, а не, како се мисли, непосредно са глагољске матице.¹⁸⁴

Из истог је времена *Даничићево чейвороеванђеље* које је изгорело у Народној библиотеци у Београду 1941. године. Укратко га је описао Љ. Стојановић, а његове језичке и друге особине је дао Ђ. Даничић у свом издању *Никољског чейвороеванђеља*.¹⁸⁵ Писано је на пергаменту крајем XIV века. Текстурално је блиско *Никољском чейвороеванђељу*, али се са њим у потпуности не слаже. Имало је поделу на Амонијеве и опширне главе. М. Сперански га

убраја у ону групу четвороеванђеља која повезују старије *Манојлово* са млађим *Никољским чейвороеванђељем*.

Од *Софијског чейвороеванђеља* су сачувани само делови Матејевог и Марковог еванђеља. Текст је писан на пергаменту уставном ћирилицом крајем XIV века.¹⁸⁶ Има поделу на Амонијеве и опширне главе, а фрагментарно и литургијску поделу на зачала. Језик је делом архаичан, а делом подмлађен. Писар меша лигатуре ѡ и з са ю, лигатуру к ретко употребљава, а ђ замењује са ђ. Босанско порекло рукописа потврђују одсуство надредних знакова, чести икавизми и замена ѡ са а и предлога ѡ са з.

Последњим годинама XIV века припада и апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанова Ростовског, које је настало у крилу српске цркве, у областима које су крајем XIV века ушле у састав босанске државе. Рукопис се састоји од 160 листова који су писани у истој граfiјској традицији као и остала босанска четвороеванђеља, али без трагова икавизације. Већи део текста садржи Јованово еванђеље. Литургијске ознаке су бележене у тексту и на маргинама по реду који иде од понедељника до суботе. Литургијске ознаке делимично прате и забелешке када се и којом приликом читају поједина зачала, као примера ради, белешка на л. 150v која гласи на освећење цркве.¹⁸⁷

По својој садржајној структури апракосно еванђеље из збирке кнеза Лобанова Ростовског следи традицију најстаријих босанских апракоса из времена словенске Босанске бискупије, али му је по мишљењу Е. Гранстремове непосредни изворник бугарског порекла.¹⁸⁸

Са краја XIV или почетка XV потиче *Койиџарово чейвороеванђеље* које се чува у Универзитетској библиотеци у Љубљани бр. 24. Писано је на пергаменту уставним типом ћирилице. Делимично оштећен рукопис има 225 листова којима је накнадно додат *Месеџослов* исписан на папиру. Текст је подељен на Амонијеве и опширне главе које су у целини сачуване пред Лукиним и Јовановим еванђељем. Почетак Матејевог еванђеља је изгубљен, а Марковом недостају наслови последњих шеснаест глава. На хоризонталним маргинама исписане су опширне главе, а на вертикалним

182 В. Мошин, *Палеографски албум*, Скопје 1966, 130.

183 Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље*, Београд 1864; В. Мошин, *Рукописи бивше Народне библиотеке у Даблину и у Загребу*, Библиотекар 5, 1968, 349-359; Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, 113-114.

184 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, 807-9.

185 Љ. Стојановић, *Каталоџ Народне библиотеке у Београду*, IV, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1982, 21; Ђ. Даничић, *Никољско јеванђеље*, XIII-XIV, 30-251.

186 Б. Цонев, *Опис на рјаконисниџа и старопечатниџа књиџи на Народнаџа библиотеке в Софиџа*, Софиџа 1910, 24.

187 J. Šidak, *Studije*, 154-5.

188 Е. Е. Гранстрем, *Описание русских и славянских пергаментных рукописей*, Ленинград 1953, 104.

синоптичке белешке које су делимично истругане и замењене литургијским ознакама према обрасцима источне цркве. На хоризонталним маргинама су исписане и напомене када се који делови еванђеља читају на литургији. Литургијске ознаке су уписане са стране, али их има и унутар текста.¹⁸⁹

Текст рукописа је делимично икавизиран, а накнадном репарацијом текст је исправљен тако што су икавски облици замењивани јатом или словом е, а јат је у неким речима замењен са ђ.

Литургијске белешке и накнадне измене текста извршене су у неком српском манастиру, јер се у *Месеџлову* спомињу „нови архиепископ српски” на л. 230 и „српски нови миротворац” на л. 230v.

Од *Белићевог* или *Другог мосѿарског четивороеванђеља* су сачувана само два листа Марковог еванђеља (III, 24-IV, 13 и VIII, 12-35). Остаци воска на оба листа говоре да је четвороеванђеље коришћено у богослужбене сврхе у некој српској цркви или манастиру. Текст је писан на папиру у једном ступцу уском уставном ћирилицом крајем XIV или почетком XV века. Има поделу на Амонијеве и опширне главе које су исписане на хоризонталној маргини. Нема надредних знакова осим ретких сигла и надредних слова. Писар употребљава знаке ю, љ и ѡ, уместо ѡ пише ѡ а уместо ю знак ѡ. Редовно пише и слово і уместо ѡ. Бројне грешке у тексту говоре да писар није довољно разумео оригинал са којег је преписивао.¹⁹⁰

Од изгубљеног *Срећковићевог четивороеванђеља* писаног на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века сачувана су само два листа која се налазе у Музеју старина у Тверу (Калининград). Рукопис је био непотпун. Недостајало му је скоро читаво Матејево еванђеље (I-XXI) и већи део Јовановог еванђеља (V и XIII-XXI), а и више листова унутар сачуваног рукописа. Текст је већим делом икавизиран и подељен на опширне главе. Рукопис је касније допуњаван разним белешкама. Једна рука је извршила поделу на литургијска зачала, а друга исписала маргиналне белешке које „садрже читав низ значајних тачака вјерског учења босанске цркве”.¹⁹¹

Срећковићевом четивороеванђељу је најближе четвороеванђеље Народне библиотеке у Београду бр. 54, које је изгорело 1941. године. Оштећен рукопис писан на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века имао је 136 листова. Први сачувани лист почиње са Матејевим еванђељем (XXIII, 25), док је садржај осталог дела рукописа непознат. У тексту су очувани архаични облици, али највећи део рукописа је подмлађен икавским облицима. Писар често меша слово ю са ѡ; замењује ѡ са ѡ а ѡ са е.

Четвороеванђеље у *Млеѿичком зборнику* који је писан на пергаменту и хартији уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века испуњава први део рукописа (л. 1-127), после којег следи Апокалипса и непотпун праксапостол са својим пратећим текстовима.¹⁹² По својој садржајној структури четвороеванђеље припада млађој редакцији старијих јужнословенских четвороеванђеља која поред поделе на Амонијеве и опширне главе са пописом опширних глава пред еванђељима садржи у уводном делу Еусебијеву *Посланицу Киѿријану о хармонији еванђеља* са таблицом (л. 1-7), као примера ради, *Четивороеванђеље дијака Бунила* из XIII века, или хиландарски рукопис бр. 407.¹⁹³ У неким млађим четвороеванђељима српске и бугарске редакције, као у *Панѿелејмонском четивороеванђељу* бр. 21, или четвороеванђељу из Музеја српске православне цркве бр. 357 налази се само канонска таблица без текста *Посланице*.¹⁹⁴

Текст је писан у два ступца. Писар употребљава слова ѡ, љ и ѡ. Слово ѡ непосредно замењује са ѡ или и, а изузетно са е. Утицај живог народног говора видљив је у бројним икавизмима, као примера ради *лито*, *стина*, *снигъ* или *слипъ* али има и пуно недоследности, јер често исте речи пише на разне начине. У тексту нема надредних знакова ни маргиналних записа укључујући ту и литургијске ознаке.

Четвороеванђеље у *Хваловом зборнику* који је 1404. године за Хрвоја, великог војводу босанског и херцега сплитског, преписао на пергаменту уставним типом ћирилице крстјанин Хвал разликује се од четвороеванђеља у *Млеѿичком зборнику*, јер поред Еусеби-

189 J. Šidak, *Studije*, 111-125.

190 М. Павловић, *Белићеви огломи босанског јеванђеља*, Зборник филолош. и лингв. студија у част А. Белића, Београд 1921, 239-248.

191 M. N. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećković's*, *Ar. f. sl. Phil.* 24, 172-182.

192 J. Šidak, *Studije*, 127-141.

193 Д. Богдановић, *Киѿалоѿ ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 60, 159.

194 E. N. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, *Les Angles* 1981, 57-58.

јеве *Посланице Кијријану о хармонији еванђеља* (л. 1-7) пред еванђељима (л. 7-132v) садржи на крају текста одломак из *Синојсиса* Псеудо-Атанасија о симболима евангелиста (л. 132-132v) као што имају четвороеванђеља бр. 85 и 86 из Архива ЈАЗУ у Загребу.¹⁹⁵

У тексту четвороеванђеља има неколико записа исписаних Хваловом руком. На л. 48 записах златом, на л. 53 златом хрљом, на л. 95.v златом хрљом велики славни воевода босански и на л. 114 о хрљом истинном. На неколико места Хвал је еванђељски текст извукао на маргине у облику записа, што свакако стоји у вези са неким његовим властитим верским погледима.

У тексту Хвал употребљава знакове ю, к, 8, ѿ и ѿ. Недоследно замењује ѿ са и под утицајем икавског изговора, док и редовно пише са ѿ.

Чајничко четвороеванђеље је писано на пергаменту уставним типом ћирилице крајем XIV или почетком XV века. Оштећен рукопис има 167 листова. Недостаје почетак Матејевог еванђеља до главе VII, 2 и део од главе XXIII, 18 до главе XXIV, 14, као и крај Лукиног еванђеља од главе XXII, 62 до краја, укључујући и читаво Јованово еванђеље.¹⁹⁶

Четвороеванђеље је писало 5 главних и више споредних писара. Текст је подељен на Амонијеве и опширне главе, чији је попис сачуван пред Марковим и Лукиним еванђељем. Рукопис је у већој мери подељен и на литургијска зачала према обрасцима источне цркве. У сачуваним записима спомиње се „кнез Павле“, вероватно Павле Раденовић и његов унук „кнез Ивин“ (Ивош), који су држали територију између Сарајева и Дрине. На л. 89v-90 случајно су остале празне стране на којима је исписан глаголицом са неколико ћирилских слова део из Јовановог еванђеља (XV, 17-20), који се чита на литургији на Ђурђевдан и Митровдан. Глагољски запис је писан рашким правописом који се осећа у целом тексту.¹⁹⁷

Писари употребљавају лигатуре ѿ и к. Неуједначено је и писање јериа. Икавизми су права реткост и првенствено у речима која нису типична за икавски говор. Утицај рашке школе је видан у читавом

тексту, јер је, очигледно, део овог рукописа преписан у неком православном манастиру.

Босанска изборна (апракосна) еванђеља и четвороеванђеља не представљају ни структуралну, ни функционалну, ни језичку целину. Она се по садржајној структури деле на изборна еванђеља и четвороеванђеља, по функционалној намени на еванђеља употребљавана у крилу словенске Босанске бискупије, цркве босанске и православне цркве у средњовековној босанској држави, а по језику на еванђеља без трагова икавизације и на еванђеља у мањој или већој мери икавизирана.

Сва три босанска изборна еванђеља у целини литургијски структурирана према обрасцима источне цркве разликују се по својој изворној матици и функционалној намени. *Вайишканско* и *Григоровић-Гиљфердингово* изборно еванђеље, настала у крилу словенске Босанске бискупије, следе делом рашку а делом старију српску, зетско-хумску ортографску традицију, док у апракосном еванђељу из збирке кнеза Лобанова Ростовског, иако писаном у језичкој традицији босанских библијских књига, преовлађује рашка ортографија, јер је настало у крилу источне цркве на тлу средњовековне босанске државе.¹⁹⁸

Јединствену редакцијску целину не представљају ни босанска четвороеванђеља. Она се по својој садржајној структури деле на три редакције. Првој припада већина босанских четвороеванђеља, чија изворна матица следи најстарија четвороеванђеља источног огранка јужнословенске књижевности, као што су *Маријинско*, *Зографско* или *Добромирово четвороеванђеље*. Њих повезује са босанским и бројним четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције, као што су *Трновско*, *Бољданово*, *Рајково*, *Дабичирино* или *Довезенско*, подела на Амонијеве и опширне главе, чији се попис налази пред сваким еванђељем, а делом и на хоризонталним маргинама.¹⁹⁹

Нешто млађој редакцији старијих јужнословенских четвороеванђеља припада *Четвороеванђеље Тврѣка Пријковића*. Ова редакција јужнословенских четвороеванђеља има исту садржајну структуру као *Зографско* и *Маријинско четвороеванђеље*, али је обогаћена сказанијима или пролозима заједничким за сва четири

195 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, *Starine* III, 1871, 1-146; Д. Драгојловић, *Зборник крсѣја на Хвала и ѿроблем „цркве босанске“*, *Balkanica* XIII-XIV, 1982/3, 73-84. V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, I Zagreb 1955, 141-2.

196 В. Јерковић, *Палеографска и језичка истраживања о Чајничком јеванђељу*, Нови Сад 1975, 10.

197 Ibid., 1-12, 17-18, 49, 135.

198 Д. Драгојловић, *Црквена књижевност у средњовековној Босни до средине XIII века*, *Књижевна историја* XV, 59, 1983, 345.

199 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 63-129; *Опис на славјанскиѣ ракописи а Софијската народна библиотѣка*, Софија 1964, III, рук. бр. 850, 852, 853.

еванђеља или за свако еванђеље посебно. У млађим четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције сказанија најчешће претходе испису опширних глава, али има и значајних одступања.²⁰⁰

Трећој редакцији јужнословенских четвороеванђеља припадају четвороеванђеља у *Млеџачком* и *Хваловом зборнику*. У оба се ова четвороеванђеља уместо сказанија и пролога у уводном делу налази Еусебијева *Посланица Кијријану о хармонији еванђеља* са таблицом, а у поговору *Хваловој четивороеванђеља* и одломак из *Синојсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста. Исту садржајну структуру имају и нека четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције. У *Четивороеванђељу дијака Бунила* из XIII века Еусебијева (Јевсевијева) *Посланица Кијријану* са таблицом о хармонији еванђеља налази се као у *Хваловом* и *Млеџачком зборнику* пред пописом опширних глава Матејевог еванђеља, а у једном четвороеванђељу руске редакције из XV века Еусебијеву *Посланицу Кијријану* одваја од канонске таблице попис опширних глава Матејевог еванђеља.²⁰¹

Познато је и више четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције које у поговору, као у четвороеванђељу из *Хваловој зборника*, или на крају сваког еванђеља садрже краће или дуже одломке из *Синојсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста.²⁰²

Према остацима литургијске поделе босанска се четвороеванђеља деле на две групе. Првој групи припадају *Манојлово*, *Дивошево*, *Врујочко*, *Софијско*, *Никољско*, *Белићево* и *Чајничко четивороеванђеље*, чија је јужнословенска изворна матица имала литургијску поделу према обрасцима источне цркве у обиму краћих или дужих апракоса, као што је *Добромирово четивороеванђеље* из XII века, а другој остала босанска четвороеванђеља, чија је јужнословенска изворна матица била без литургијске поделе, као *Зографско* или *Маријинско четивороеванђеље*.²⁰³ Ова подела очигледно није доследно спроведена у босанским четвороеванђељима, јер је често нови рукопис преписиван са више изворника, као што је случај са *Чајничким четивороеванђељем*, који су

припадали и литургијском и нелитургијском типу јужнословенских изворника.²⁰⁴

Јединствену рукописну целину босанских четвороеванђеља разбијају језик и морфолошке карактеристике. Један број босанских четвороеванђеља и сва изборна еванђеља следе језичку изворну матицу источног огранка јужнословенске књижевности, као *Манојлово*, *Дивошево*, *Пријковићево* или *Чајничко четивороеванђеље*, а друга су под утицајем живог народног говора у већој или мањој мери икавизирана. Ове карактеристике босанских четвороеванђеља више сведоче о епохи преписивања, односно хоризонталној припадности одређеној врсти изворника, а не старијој изворној матици, која је често исправљана, или због неразумевања текста и кварена.

Досадашња истраживања, иако успутна и непотпуна, показала су да се изворна матица *Дивошевој*, *Никољској* и *Даничићевој четивороеванђеља* разликује од изворне матице *Григоровић-Гилфердинговој апракоса*, да *Дивошево*, *Манојлово* и *Пријковићево четивороеванђеље* припадају једној, а *Никољско* и *Хвалово четивороеванђеље* другој подгрупи, да *Даничићево четивороеванђеље* даје утисак ревидираног текста са најмање бесмислица и шаренила и да су босанска изборна еванђеља и четвороеванђеља као јединствена целина ближа *Асемановом* и *Зографском* него *Маријинском четивороеванђељу*.²⁰⁵

2. ПРАКСАПОСТОЛИ

У средњовековној босанској књижевности сачувано је неколико рукописних праксапостола, самостално или у оквиру *Хваловој* и *Млеџачкој зборника*. Хронолошки је најстарији праксапостол из збирке манастира Пантелејмона бр. 6.²⁰⁶ Од рукописа писаног последњих деценија XIV века на пергаменту полууставном ћирилицом са остацима глагољских графема остало је 162 листа. Текст почиње са Делима апостолским (IV, 5), а прекида се са Посланицом Јеврејима. Писала су га наизменично три писара. Рукопис није икавизиран, изузимајући део који је преписао други писар са понеким икавским обликом. Сва тројица писара употребљавају слова

200 Д. Богдановић, *Каталоџ*, 55 sq.

201 Ibid., 60, 159.

202 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 141-2.

203 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 237-8.

204 В. Јерковић, *Палеографска и језичка испитивања*, 208.

205 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 271, 289, 281, 276, 283.

206 А. П. Лавров, *Палеографическое обозрение кирилловскаго писма*, Петербург 1915, 244-247; Cf. П. Ђорђевић, *Историја српске ћирилице*, 135.

па, к, ю и ѿ. Други писар каткада лигатуру к замењује са е или и. У тексту нема надредних знакова, а ретка су и надредна слова.²⁰⁷

Рукопис је у целини подељен на Амонијеве и опширне главе. Попис опширних глава налази се пред свим посланицама, изузимајући Дела апостолска, чији је почетак изгубљен. Рукопис је без литургијске поделе. На крају сваке посланице налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова.²⁰⁸

Од праксапостола из Гиљфердингове збирке бр. 97 сачувано је само четири листа.²⁰⁹ Текст је писан на папиру последњих деценија XIV века у истој граfiјској традицији као и остали босански рукописи, али са траговима рашке редакције, што се види у бројним лигатурама и надредним знаковима. Ј. Шидак с правом тврди да овај рукопис није настао у крилу цркве босанске, већ српске православне цркве.²¹⁰

Праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 писан је на хартији уставним типом ћирилице крајем XIV или првих година XV века.²¹¹ После Дела апостолских (л. 1-57v), апостолских посланица (л. 58-85) и Павлових посланица (л. 86-226) следи *Сказаније за све месеце* (л. 226-248v), *Синаксар ѿосни* (л. 248v-250v), *Пасхалије* (л. 250v-253) и *Чишање аѿосѿола сваке недеље* (л. 253-258) и неке молитве. Писар следи ортографску традицију босанских рукописа, али употребљава слова па, к, ю, ѿ и ѿ. Икавизми су ретки. Текст није подељен на Амонијеве и опширне главе, већ на литургијска зачала према обрасцима источне цркве, која су означена речима „зачело” и „конѿ”, а на хоризонталним маргинама су црвеним мастилом исписане почетне речи сваког зачала у облику опширних глава. У посланицама су зачала двоструко означена: једна која иду од почетка рукописа, а друга за сваку посланицу посебно.²¹²

Испред свих посланица осим Посланице Јеврејима и Филимону налазе се краћа „сказанија” писана курсивом. На крају неких по-

сланица, као, примера ради, Прве посланице Коринћанима, налазе се краће егзегетске белешке.

На више су места на маргинама рукописа исписане краће реченице из текста, као да је писар желео да текст исправља према неком другом изворнику.²¹³ Неке од ових маргиналних бележака писане су глагољским и грчким словима. Тако, примера ради, на л. 48v две су речи исписане глагољским словима, а две грчким, док је на л. 50v само прва реч исписана глагољским, а остатак наизменично грчким и ћирилским словима.²¹⁴

Литургијска подела текста, *Синаксар* и *Пасхалије* уверљиво говоре да је овај рукопис праксапостола настао у крилу српске цркве на тлу средњовековне босанске државе, јер се у сказанију *всѣмь мѣсецомь* помињу и српски светитељи, Арсеније, Сава и Симеон.

Праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14 писан је на пергаменту полууставном ћирилицом крајем XIV века.²¹⁵ Рукопис има 302 листа. Недостаје му први, а крај се завршава Павловом посланицом Филимону (л. 297v) са кратким записом писара дописанне с(ве)таго прасѿкаса (праксапостола). Текст почиње са *Посланицом* Епифанија Кипарског о апостолима и њиховом животу (л. 1-4), а после хагиографског текста, *Обхожденије Павла аѿосѿола* (л. 5-6) и једног *Пролоѿа*, следе Дела апостолска (л. 13-79v), *Пролоѿ аѿосѿолским ѿосланицама* (л. 80-90), апостолске и Павлове посланице (л. 90v-297v) истим редом као и у *Хваловом* и *Млеѿачком зборнику*. Текст су, изгледа, писала два писара, чији се портрети налазе на л. 212. Текст није икавизиран, а нема ни надредних знакова, осим уобичајених сигла. Писац употребљава слова ю, ѿ, ѿ и ѿ. Уместо ѿ пише ѿ, а меша и знакове ф и п, као на л. 66v где пише Стефан и Степан.²¹⁶

Текст је у целини подељен на опширне главе, чији су почеци у тексту исписани почетним црквеним словима. Опширне главе су делом исписане и на хоризонталним маргинама. Недостаје литургијска подела.

У склопу *Хваловоѿ* и *Млеѿачкоѿ зборника* налазе се два садржајно и композиционо скоро идентична праксапостола, који

207 A. E. N. Tachiaos, *The Slavonic Manuscripts*, 30-32.

208 Ibid., илустрација бр. 2.

209 В. Мошин, *К даѿиировке рукоѿисеј из собранија А. Ф. Гиљфердинѿа*, ГПБ-и, Труды Отдела древ. лит. Инст. русс. литературы XV, 1958, 416.

210 J. Šidak, *Studije*, 154.

211 Описао га Љ. Стојановић, *Каѿалоѿ рукоѿиса и сѿарих шѿамѿианих кѿиѿа. Збирка Срѿске краљевске академије*, Београд 1901, 12-15.

212 V. Vrana, *Književna nastojanja*, 817, убраја га у босанске рукописе писане „хрватски ћирилским правописом”, сматрајући да је он „доспио у Хрватску преко Србије, па је тај пут оставио на њему и неких трагова”.

213 Љ. Стојановић, *Каѿалоѿ*, 13.

214 О глагољским записима cf. Lj. Stojanović, *Ueber einen cyrillischen Apostolus serbischer Redaktion mit glagolitischen Marginalglossen*, Arch. f. sl. Phil. XXII, 510-312.

215 V. Jagić, *Grškovićev odlomak glagoljskog apostola*, Starine XXVI, 56-85. Cf. и J. Šidak, *Studije*, 152-153.

216 J. Šidak, *Studije*, 153; V. Jagić, *Grškovićev odlomak*, 67.

припадају истој рукописној грани као и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14. Практикапостол у *Млейичком зборнику* почиње *Дакалоџом*, о десетъ словесихъ написанихъ на скръжалию (л. 143-144v), а после *Посланице* Доротеја Тирског о ученицима господњим (л. 147-148v) и двеју хагиографских текстова о апостолу Павлу, *Обхожденије айосѣола Павла* (л. 148v-149) и *Мучење айосѣола Павла* (л. 149-149v), следе Дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, које се прекидају на првој страни *Посланице* Јеврејима.²¹⁷ Пред Делима апостолским са пописом опширних глава налази се *Пролоџ* (л. 149v-151) и *Исѣијорѣјско сказаније о Делима айосѣолским* (л. 154-155). Један повећи пролог се налази и пред апостолским посланицама (л. 193-196v), а краћа сказанија, начетци, написанија и напомене са пописом глава налазе се пред свим апостолским посланицама (л. 194-214v). На крају сваке апостолске посланице налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова у њима.

Пред Павловим посланицама налази се један већи предговор, *Прѣво слово апостола Павла прѣдъ чита(н)нема* (л. 215-224v), а затим следе Павлове посленице са пописом глава и краћим егзегетским белешкама до почетка *Посланице* Јеврејима која је изгубљена (л. 289v).²¹⁸

Текст је у целини писан једном руком. Писар употребљава слова ю и љ, а слово па пише са ђ. Приметна је недоследна замена слова ђ са љ и, а нешто ређе са е, што говори да је текст у знатној мери икавизиран. Рукопис је, иако малог формата, писан у два ступца са поделом на Амонијеве и опширне главе. На неколико места су сачувани и остаци литургијске поделе.

Сличног је садржаја и композиције и праксапостол у *Хваловом зборнику*. Текст почиње *Декалоџом* (л. 151-151v), а затим следе *Посланице* Доротеја Тирског (л. 151-154) и Епифанија Кипарског (л. 155v-155v), па два хагиографска текста о апостолу Павлу (л. 155v-158). Пред Делима апостолским налази се попис глава (л. 158-161) и *Пролоџ* (л. 161-162), па текст Дела апостолских, апостолских и Павлових посланица укључујући и посланице Тимотеју, Титу и Филимону, којих нема у *Млейичком зборнику*. Павловим посланицама претходи један *Пролоџ* (л. 214-218v), а иза свих посла-

ница налазе се краће егзегетске белешке о посланицама и броју стихова.²¹⁹

Непозната је садржајна структура уништеног босанског праксапостола, чији је једини лист био прилепљен на задњим корицама изгорелог праксапостола Народне библиотеке у Београду бр. 95, док се праксапостол, који је 1653. године описао бискуп Петар Бакшић, садржајно подудара са праксапостолом из Гиљфердингове збирке бр. 14.²²⁰

Праксапостоли босанске провенијенције припадају трима различитим редакцијским целинама. У прву спада *Панѣелејмонски ѣпраксайосѣол* који је најбоље сачувао супстанцијалну структуру старије јужнословенске изворне матице прве или друге генерације ћирилских преписа. Ову редакцију карактерише подела на Амонијеве и опширне главе, недостатак пратећих текстова, укључујући ту и прологе, сказанија и друге егзегетске белешке, као што су, примера ради, хиландарски праксапостоли бр. 52 из XIII века и бр. 69 из XVI века, или руски праксапостоли бр. 1, 2, 3, 35 и 95 из Московске синодалне библиотеке, које су описали А. Горскиј и К. Невостурев.²²¹

Млађој јужнословенској редакцији припадају праксапостоли из Гиљфердингове збирке бр. 14 и праксапостоли из *Хваловоџ* и *Млейичкоџ зборника*. У сва три је рукописа основни текст са поделом на Амонијеве и опширне главе допуњен разним пратећим саставима, а основни делови праксапостола, Дела апостолска, апостолске и Павлове посланице, разним пролозима, сказанијама или предисловијима као предговорима, а краћим егзегетским белешкама као поговорима.²²² Репертоар и избор пратећих текстова је доста неуједначен. Практикапостол из Хиландарске збирке бр. 49 и праксапостоли из Софијске народне библиотеке бр. 97 (186) и бр. 891 имају само *Посланицу* Епифанија Кипарског.²²³ У Хиландарском прак-

217 J. Šidak, *Studije*, 127-141.

218 J. Šidak, *Studije*, 130. Нешто детаљније га описује Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, 114-115.

219 Đ. Daničić, *Hvalov rukopis*, *Starine III*, 1871, 8-9; D. Dragojlović, *Zbornik krstijana Hvala i problem „crkve bosanske”*, *Balkanica XIII-XIV*, 1982-1983, 78-79.

220 Љ. Стојановић, *Кайџалоџ Народне библиотеке у Београду IV*, Рукописи и старе штампане књиге, Београд 1982, 33; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 43.

221 Д. Богдановић, *Кайџалоџ*, 68; А. Горскиј - К. Невостурев, *Описание славянских рукописей Московской синодалной библиотеки*, 1, Москва 1855. рук. бр. 1, 2, 3, 35 и 95.

222 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала*, 78-79.

223 Д. Богдановић, *Кайџалоџ*, 67; Б. Цонев, *Опис на рјаконисниџа и сѣаројечайниџа књиџи на Народнаџа библиотџека в Софиџа*, Софиџа 1910, 74; *Опис на славјанскиџе ракојиси в Софиџекаџа народна библиотџека*, Софиџа 1964, III, рук. бр. 891.

сапостола бр. 102 *Посланица* Епифанија Кипарског је на крају текста, као што је на крају и у праксапостола српске редакције из архивске збирке ЈАЗУ бр. 91 хагиографска расправа о животу апостола Павла.²²⁴ *Хиландарски ѱраксајосѿол* бр. 71 садржи *Посланице* Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског заједно са *Прологом* и *Сказанијем о Делима ајосѿолским* у уводном делу рукописа, а *Декалоѿ* на крају, који се у праксапостолима *Хваловоѿ* и *Млеѿачкоѿ зборника* налази на првом месту.²²⁵

Ретки су праксапостоли српске, бугарске и руске редакције који немају, слично праксапостолима из *Хваловоѿ* и *Млеѿачкоѿ зборника*, разна предисловија и сказанија пред Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама. У *Хиландарском ѱраксајосѿолу* бр. 71 налази се *Исѿоријско сказаније о Делима ајосѿолским* заједно са *Предговором* Делима апостолским од Итфалија (Еутхалија) Бакоѿа, подударним са оним у *Хваловом* и *Млеѿачком рукопису*.²²⁶ У *Хиландарском ѱраксајосѿолу* бр. 104 предговор се налази пред Делима апостолским, а сказанија пред апостолским и Павловим посланицама, као у *Хваловом* и *Млеѿачком рукопису*.²²⁷ *Исѿоријско сказаније књиѿе Дела ајосѿолских* из Млетачког рукописа (л. 154-155) је у *Праксајосѿолу монаха Јефрема* сачувано под старијим називом, *Повесѿи о Делима ајосѿолским*.²²⁸

Праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 припада најмлађој редакцији праксапостола источног огранка јужнословенске књижевности, која је и најбоље очувана у рукописном наслеђу. У овој је редакцији подела на Амонијеве и опширне главе замењена литургијском поделом на зачала, чији су почеци као нека врста наслова исписани на хоризонталним маргинама, а уводне хагиографске расправе замењене сказанијима као предговорима и краћим егзегетским белешкама као поговорима уз сваку посланицу. Праксапостоле ове редакције прате месецослови и други текстови неопходни свакодневним богослужбеним потребама источне цркве.²²⁹

224 Д. Богдановић, *Кайѿалоѿ*, 82; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 144.

225 Д. Богдановић, *Кайѿалоѿ*, 72; Б. Цонев, *op. cit.* 74, праксапостол бр. 97; *Оѿис на славјанскиѿе ракоѿиси* праксапостол бр. 891.

226 Д. Богдановић, *Кайѿалоѿ*, 72.

227 Д. Богдановић, *Кайѿалоѿ*, 82, рук. бр. 104.

228 *Ibid.*, 81, рук. бр. 101.

229 О домишљањима V. Vrane cf. *Književna nastojanja*, 818.

Порекло босанских праксапостола из источног огранка јужнословенске књижевности не доказује само иста кодиколошка структура, већ и језик, писмо и остаци литургијске поделе. *Панѿелејмонски ѱраксајосѿол* и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, који су несумњиво настали у крилу цркве босанске, нису икавизирани, док су праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55 и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 97, преписани у крилу српске цркве на подручју средњовековне босанске државе, делимично икавизирани.

Исту недоследност показују и остаци литургијске поделе. Праксапостоли у оквиру *Хваловоѿ* и *Млеѿачкоѿ зборника*, скоро у целини икавизирани, садрже остатке литургијске поделе, док *Панѿелејмонски ѱраксајосѿол* и праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, екавштином ближи јужнословенској изворној матици, немају литургијску поделу.

То све говори да кодиколошку структуру босанских праксапостола, њихов језик и литургијску поделу није условљавала богослужбена пракса цркве босанске већ изворна матица пореклом из најстаријих преписа српске редакције преко које су босански праксапостоли повезани са осталим праксапостолима источног огранка јужнословенске књижевности кодиколошки и литургијски структурираним у Бугарској и Македонији током X-XII века. На западу, у књижевности хрватских глагољаша, није било праксапостола, јер овако структурирана Дела апостолска и посланице нису припадали литургијским књигама католичке цркве, како то показује и рукописно наслеђе хрватских глагољаша.

3. АПОКАЛИПСЕ

У средњовековној босанској књижевности су сачувана три преписа Апокалипсе, у оквиру *Хваловоѿ*, *Млеѿачкоѿ* и *Радосављевоѿ зборника*. Два су рукописа преписали крстјани, Хвал и Радосав, а садржај и композиција *Млеѿачкоѿ зборника* бар начелно говори да је и овај рукопис настао у крилу цркве босанске.²³⁰

Апокалипса у *Зборнику крсѿјана Хвала* (л. 133-150v) има наслов *Апокалипси Иоана ап(осто)ла еванѿелиста*. Текст Апокалипсе је, као и остале библијске књиге, писан у два ступца. Језик је већим делом недоследно подмлађен икавским облицима пореклом из живог

230 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, Slovo 9-10, 1963, 47.

народног говора. Текст је подељен на 72 главе.²³¹ Нема никаквих егзегетских бележака ни у уводу, ни у поговору, што говори да јој је изворна матица у старијем јужнословенском преводу Апокалипсе без тумачења Андреја Кесаријског. Порекло изворне матице и интерполације о „скарадивом брашну“ (III, 16), о жени као симболу града (XVII, 3) и о драгим каменовима као симболима апостола (XXI, 19-20), које се налазе само у српским, бугарским и руским преписима Апокалипсе.²³² У Хваловом препису Апокалипсе налазе се и две маргиналне белешке (л. 140v и 142) које откривају учење цркве босанске, којој је припадао и крстјанин Хвал.²³³

Апокалипса у *Млејачком зборнику* (л. 127-143) има наслов благовиденъ еже ѿт Јов(а)на написано въ. Текст је писан у два ступца и подељен на исти број глава као и Апокалипса у *Хваловом зборнику*.²³⁴ Главе су, изузимајући осамнаесту, груписане на хоризонталним маргинама изнад или испод текста. Нема маргиналних белешки које би одавале верску припадност писца. Бројна различитија у насловима глава, а у самом тексту, говоре да Апокалипсе у *Хваловом* и *Млејачком зборнику* не припадају истој рукописној грани, већ да представљају различите изданке заједничке јужнословенске изворне матице.²³⁵

Апокалипса у *Зборнику крсѣјана Радосава* (л. 1-56) има наслов апокалипси Нов(а)на еванѣ(ели)ста и ап(осто)ла и испуњава скоро читав садржај зборника. Текст писан небрижно, са пуно грешака и изостављања речи, па и читавих редова, говори да је крстјан Радосав био припрост човек, вероватно старац којем су рѣци тѣжни тежеће (л. 58v). Текст је писан у једном ступцу, осим л. 41 који је писан у два ступца.²³⁶ Језик је у великој мери икавизиран, али има и необичних одступања што спада у индивидуалне црте писара. Наслови глава су исписани у тексту са почетним црвеним иницијалима. На л. 16v текст Апокалипсе (VII, 4) је допуњен једном интерполацијом о печатленихъ ѡ живихъ вѣчнѣхъ које нема у осталим преписима. На доњој хоризонталној маргини (л. 51) налази се почетак глагољског

231 Ђ. Daničić, *Apokalipsa iz Hvalova rukopisa*, *Starine* IV, 1872, 88-89. J. Hamm, оп. цит. 47-49.

232 Д. Драгојловић, *Апокалипсе босанских крсѣјана и сѣверословенско књижевно наслеђе*, *Књижевна историја* XIII, 52, 1981, 606-907.

233 Д. Драгојловић, *Апокалипсе босанских крсѣјана и сѣверословенско књижевно наслеђе*, *Књижевна историја* XIII, 52, 1981, 606-607.

234 Ibid., 606.

235 J. Hamm, оп. cit. 73.

236 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, *Starine* XIV, 1882, 21-29.

алфабета, који је непотпуно исписан и на л. 55 и 55v. Потпун текст глагољског алфабета налази се уз текст *Обредника* (л. 57) који испуњава остатак рукописа.

Када је Апокалипса преведена на словенски језик остаје непознато. *Методијево жиѣије* је не убраја у преводни фонд Солунске браће, јер Апокалипса у источној цркви није служила обредним потребама.²³⁷ Најраније је наводи Козма Презвитер у својој *Бесеги* против богомила написаној крајем X века, а о њеној симболици у верским спекулацијама богомила у Македонији и Бугарској говори писац *Жиѣија Илариона Моѣленскоѣ*.²³⁸ Најстарији словенски преписи потичу из XII века, а рукописи рашке редакције из XIV века, мада неке минијатуре у *Мирослављевом еванђељу*, рађене према тексту Апокалипсе, индиректно сведоче да је Апокалипса у старијој српској, зетско-хумској књижевности била у оптицају већ при крају XII века.²³⁹ Сва три босанска рукописа потичу из XV века, али им је изворна матица много старија, најкасније из прве половине XIII века.

У источном огранку јужнословенске књижевности биле су у оптицају две текстуално идентичне редакције Апокалипсе, старија, са поделом на 72 главе, и млађа, коментарисана, подељена на 24 слова према одговарајућим коментарима Андреја Кесаријског.²⁴⁰ Порекло босанских преписа Апокалипсе из источног огранка јужнословенске књижевности потврђује идентичан текст, исте интерполације и иста подела на главе, као што је у некоментарисаним јужнословенским текстовима Апокалипсе, уз разумљива различитија која су карактеристична и за остале библијске књиге босанске провенијенције.

На темељу филолошке и палеографске анализе сачуваних рукописа већина истраживача сматра да је Апокалипса преписана у средњовековној Босни најкасније у првој половини XIII века и да стоји у непосредној вези са појавом јеретички оријентисаних крстјана.²⁴¹ Тај се закључак заснива, с једне стране, на интерполацијама и маргиналним белешкама, а са друге, на популарности Апокалипсе код свих средњовековних јеретика што потврђује и

237 J. Vrana, *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar*, Beograd 1975, 8.

238 Козма Презвитер, 378, ed. J. Берунов; Ђ. Daničić, *Rukopis Vladislava Gramatika pisan 1469*, *Starine* I, 1869, 71.

239 Д. Драгојловић, *Апокалипсе*, 605-6.

240 Ibid., 605.

241 H. Kuna, *Radosavljev rukopis i bosanska srednjovekovna književnost*, GOK, 1977, 16-17.

текст *Обредника* преписаног заједно са Апокалипсом у *Зборнику крстијана Радосава*.²⁴² Старост текста потврђује и рефлексја глагољских предлога у замени вокала и полувокала, као и палеографска анализа глагољског алфавета и глагољског записа у *Зборнику крстијана Радосава*, који одражава глагољску графију источног типа глагољице, чији су последњи остаци у српској књижевности углавном ишчезли до краја XIII века.²⁴³

Супротно овим закључцима који несумњиво доказују источно порекло босанских преписа Апокалипсе, Ј. Хам је, полазећи од разних претпоставки и домишљања, поставио хипотезу да је Апокалипса дошла у Босну „са запада, из хрватских крајева”, заборављајући при томе да је Апокалипса на хрватском глагољском подручју преведена према тексту Вулгате са увођењем пленарног мисала и бревијара, када је архаични слој библијских текстова ћирилометодијског преводног наслеђа допуњен новопреведеним текстовима, укључујући и Апокалипсу која је, за разлику од источне цркве, у западној цркви имала литургијску функцију и сасвим другу поделу усаглашену са литургијским обрасцима католичке цркве.²⁴⁴ Накнадној ревизији глагољских обредних књига у XIV веку, коју спомиње Ј. Хам, био је циљ да архаичне библијске текстове доследно нивелише и усагласи са официјелним текстовима католичке цркве. Ова се ревизија глагољских обредних књига није односила на Апокалипсу, пошто она није преведена са грчког језика нити је припадала старијем и заједничком ћирилометодијевском књижевном наслеђу, како се види из *Методијевог жијија* које Солунској браћи приписује само превод псалтира, еванђеља, дела апостолских с посланицима и неких црквених служби.

Босанске рукописе Апокалипсе чини интегралним делом источног огранка јужнословенске књижевности, с једне стране, истоветна подела на 72 главе, у глагољским мисалима и бревијарима постоји само подела на 22 главе, а са друге, потпуна подударност текста уз разумљиве лексичке разлике и истоветне интерполације којих нема ни у Вулгати, ни у глагољским мисалима и бревијарима, који већ по својој структури прилагођеној литургијским потребама и без целовитог текста нису били нити су могли да буду ни посредни ни непосредни изворници босанским преписима Апокалипсе.

242 F. Rački, *Dva nova priloga*, 28-29.

243 V. Štefanić, *Glagoljski zapis u Čajničkom evanđelju i u Radosavljevu rukopisu*, Zbornik Hist. inst. JAZU 2, 1959, 5-15.

244 J. Hamm, *Apokalipsa*, 66-72; Д. Драгојловић, *Апокалипсе*, 607-609.

На основу досадашњих истраживања могу се извући два веродостојна закључка. Први је да Апокалипса није припадала првобитном репертоару босанских библијских књига, које су у Босни до укидања словенске босанске бискупије служиле литургијским потребама, а други, да су је у Босни током XIII века са изворника старије српске редакције преписали босански крстјани, темељећи на њеном садржају нека своја фундаментална учења. Извесна текстуална и језичка неподударност међу сачуваним рукописима босанске провенијенције уверљиво говори да је рукописно наслеђе Апокалипсе било много богатије него што то потврђују три сачувана преписа.

4. БИБЛИЈСКЕ КЊИГЕ СТАРОГ ЗАВЕТА

У средњовековној босанској књижевности је од старозаветних књига у целини сачуван само Псалтир, а фрагментарно, у другим литерарним целинама и различитим функционалним наменама и остале књиге Старог завета. У рукописном наслеђу босанске провенијенције Псалтир је сачуван само у препису крстјанина Хвала, а представљао је интегрални део и *Млејачког зборника*, чији је крај са делом праксапостола и Псалтира изгубљен.²⁴⁵ Распрострањеност ове библијске књиге у средњовековној Босни потврђују и краћи цитати из Давидових псалама у повељама босанских владара и обласних господара, као што је, примера ради, повеља Гргура Вукосалића који се, укидајући царину у Маслини пред Стоном, позива на речи „псаомиста Давида”: „Добри подвиг подвигох се”.²⁴⁶

Псалтир у *Зборнику крстијана Хвала* несумњиво доказује позитиван став босанских крстјана према овој књизи Старог завета, коју су у канон библијских књига убрајали и сви средњовековни дуалисти. У садржајном погледу он је структуриран од Давидових псалама, једног неизворног псалма који садржи XVII главу Прве књиге Самуилове о Давидовом убиству Голијата, осам библијских песама из Мојсијеве Књиге изласка (XV, 1-19), Књиге поновљених закона (XXXII, 1-43), Прве књиге Самуилове (II, 1-10), Књиге пророка Авакума (гл. III), Књиге пророка Исаије (XXVI, 9-19), Књиге пророка Јоне (II, 3-10) и Књиге пророка Данила (III, 13-28) као и

245 J. Šidak, *Studije*, 130. Cf. *Хвалов рукопис* 1, 296-354.

246 М. Диздар, *Сјари босански њексјови*, Сарајево 1971, 211.

део Богородичине песме из Лукиног еванђеља (I, 46-55 и 68) где је текст прекинут.²⁴⁷

По својој садржајној структури и подели на катизме Псалтир у *Зборнику крсѣјана Хвала* припада млађим јужнословенским и руским редакцијама Псалтира, као што су, примера ради, *Болоњски псалтир* из XIII века, *Псалтир Бранка Младеновића* из 1346. године, *Псалтир монаха Јова* из 1370. године, *Романов псалтир* из XIV века и низ млађих српских, бугарских и руских псалтира.²⁴⁸ Све ове рукописе у једну редакцијску целину повезује иста садржајна структура, компонована од Давидових псалама и одабраних песничких састава из Старог и Новог завета, коју су млађи писари допуњавали и песничким делима црквених отаца. Својим поучним садржајем и песничком формом библијске песме су представљале интегрални део псалтира који су босански крстјани одржили прихватили и у своје библијске књиге убрајали. Стога је потпуно неосновано библијским песмама, чије старозаветно порекло босански крстјани нису ни знали, доказивати позитиван или негативан став цркве босанске према Старом завету у целини. Није случајно, примера ради, да је крстјан Хвал Пѣснь Марик, сестре Моисеви, како она носи наслов у већини псалтира српске редакције, престилизовао у Пѣснь Марие изостављајући онај други део наслова који говори да је Марија сестра Мојсијева.²⁴⁹

У оквиру *Хвалово* и *Млејачко* зборника сачуван је као интегрални део праксапостола одломак из Мојсијеве Књиге изласка (XX, 1-17), односно Поновљених закона (V, 6-21) под насловом о десети словесихъ написанихъ на скръжалню, (каменю) у науци познат као *Декало*.²⁵⁰ Познато је да су *Декало* као посебни књижевни састав под утицајем византијских Јевреја конципирани иконокласти, јер је он својим почетним, догматским одредбама забрањивао поштовање верских слика.²⁵¹ С друге стране су и следбеници ортодоксне традиције, бранећи иконе, десет божијих заповести интерпретирали у иконофилском духу, као, примера ради, Јован Дамаскин, чија је расправа о *Декало*у већ у XIV веку преведена на српски језик.²⁵²

247 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 7-8.

248 F. Miklošić, *Psaltir sa tumačenjem pisan 1346. za Branka Mladenovića*, *Starine IV*, 1872, 29-62; Д. Богдановић, *Каџало*, 75, рук. бр. 84.

249 F. Miklošić, op. cit. 30.

250 J. Šidak, *Studije*, 130. Cf. 1. 151-151v *Хвалово* и 1. 144-144v *Млејачко* зборника.

251 Д. Драгојловић, *Зборник крсѣјана Хвала*, 80-81.

252 Д. Богдановић, *Каџало*, 182, рук. бр. 476.

Од иконокласта су из истих разлога прихватили *Декало* и павликијани, а затим и византијски богомили, то изричито сведочи Евтимије Зигабен, мада су и једни и други одбацивали и Мојсија и Стари завет.²⁵³ *Декало* је из византијске књижевности као посебан књижевни састав преведен на словенски веома рано. Најчешће га налазимо у оквиру праксапостола, као што је случај са *Хваловим* и *Млејачким* зборником, или *Хиландарским праксапостолом* бр. 71.²⁵⁴

Декало је у *Хваловом* и *Млејачком* зборнику, као и у осталим ћирилским преписима, сачуван под заједничким насловом о десети словесихъ написанихъ на скръжалню. У *Хваловом* зборнику он је преписан на л. 151-151v, а у *Млејачком* зборнику на л. 144-144v. Испред текста *Декало*а у *Млејачком* зборнику налази се велико заглавље са два ромбоида, а у широком оквиру заглавља сачуван је и делимично оштећен запис, (глаго)летъ Гъ Бъ Моисию при кѣпини азъ Бъ ѡцъ твоихъ Бъ аврамъ и Бъ Исаковъ и Бъ иѣковъ и Бъ (коите изеео) и земле егѣптѣске, који садржи нешто проширен текст једног стиха из Мојсијеве Књиге поновљених закона (V. 6).²⁵⁵

Архаичан језик записа говори да је он, као и читав текст *Декало*а, заједно са ликовним украсом преузет из старије изворне матице. Исту појаву налазимо и у запису на врпци Јовановог симбола у *Врујочком четивороеванђељу*, па стога текст записа нема никаквог значаја за решавање питања о ставу цркве босанске према Мојсију и Старом завету. *Декало*, дакле, није нека „изузетна појава међу књигама Новог завета“, како то тврди Ј. Шидак, јер је представљао интегрални део старијих редакција јужнословенских и руских праксапостола, који су сигурно били у оптицају и у словенској Босанској бискупији пре него је конституисана црква босанских крстјана.²⁵⁶ Прихватајући у целини већ раније преписане књиге Новог завета, структуриране у облику четвороеванђеља и праксапостола, босански крстјани су прихватили и њихове пратеће текстове, укључујући и *Декало*, па су стога произвољне претпоставке А. Соловјева и Д. Мандића да се *Зборник крсѣјана Хвала* садржајно подудара са лионовим кодексом албигенза, као и Ј. Шидака, да *Декало* у *Хваловом* и *Млејачком* зборнику оповргава

253 Euth. Zig. Pan. Dog. PG. 130, 1325 v.

254 Д. Богдановић, *Каџало*, 72, рук. бр. 71.

255 J. Šidak, *Studije*, 137-138.

256 Ibid., 137.

„оптужбе савремених латинских списа” да су босански крстјани одбацивали „Стари Завет изузимајући Псалтир”.²⁵⁷

Средњовековној босанској књижевности припадају и фрагменти *Кијевског јаримејника*, који садрже одломке из Прича Соломонових (VI, 17-32). Књиге пророка Исаје (VI, 1-2 и XXVII, 4-8) и Мојсијеве Књиге изласка (VI, 8 и IX, 18).²⁵⁸ *Кијевски јаримејник* садржи свега четири листа писана на пергаменту у XIII веку. Својим садржајем и литургијском поделом према обрасцима источне цркве он припада средњовековној босанској књижевности из времена словенске босанске бискупије којој, такође, припадају *Вайи-канско* и *Григоровић-Гилфердингово ајракосно еванђеље*.²⁵⁹

Библијске књиге босанске провенијенције се по својој функционалној намени деле на три групе. Једне су употребљаване у крилу словенске босанске бискупије, друге у крилу цркве босанске, а треће, у крилу српске православне цркве. Њихова структурална, садржајна и тематска подударност са библијским књигама источног огранка јужнословенске књижевности уверљиво говори да им је заједничка матица у Охридској књижевној школи, а непосредно исходиште у библијским књигама старије српске, зетско-хумске редакције, а мањим делом и рашке редакције из прве или друге генерације ћирилских преписа. Потпуно друкчија структуралност библијских књига на хрватском глагољском подручју у мисалима и бревијарима и уз потпуно одсуство четвороеванђеља, праксапостола, псалтира и целовитих текстова Апокалипсе, који формацијски нису улазили у богослужбени систем конципиран према обрасцима западне цркве, говори да библијске књиге хрватских глагољаша нису биле нити су могле бити ни посредни ни непосредни изворници босанској библијској књижевности.²⁶⁰

5. САДРЖАЈНА ПОДЕЛА БИБЛИЈСКИХ КЊИГА

У библијским књигама босанске провенијенције, четвороеванђељима, праксапостолима, апокалипсама и псалтирима налази се иста подела као и у библијским књигама источног огранка јужно-

словенске књижевности. Псалтири садрже поделу на катизме, апокалипсе на главе, а четвороеванђеља и праксапостоли целовиту поделу на Амонијеве и опширне главе, а фрагментарну на литургијска зачала према обрасцима источне цркве.

Подела на Амонијеве главе води своје порекло из првих векова хришћанства. Она није служила литургијским потребама већ само за оријентацију у тексту, захваљујући синоптичким белешкама исписаним на маргинама листова, које су указивале на паралелна места у осталим новозаветним књигама.²⁶¹ У босанским четвороеванђељима је подела на Амонијеве главе унутар текста означена великим, најчешће киноваром исписаним украсним словом, а са стране синоптичким белешкама које су указивале на паралелна места у другим еванђељима. У неким босанским четвороеванђељима, која су се после пропасти средњовековне босанске државе нашла у српским црквама и манастирима, Амонијеве главе су брисане, јер је ова стара подела библијских књига већ увелико била напуштена. У *Койијаровом четвороеванђељу* Амонијеве ознаке су стругане да би уступиле место накнадно исписаној литургијској подели, а таквих брисања има и у *Дивошевом четвороеванђељу* на л. 63, 64 и 65v.²⁶²

Подела на Амонијеве главе налази се у свим старијим словенским изборним еванђељима и четвороеванђељима, *Маријинском*, *Галичком*, *Добромировом* и *Мирослављевом*, а делимично и у неким млађим рукописима, као, примера ради, у *Хиландарском изборном еванђељу* бр. 8. из XIII века, *Четвороеванђељу дијака Бунила* из XIII века, *Хиландарском четвороеванђељу са јакса-јосиолом* бр. 52 из XIII века, *Четвороеванђељу краља Милутина* из XIV века или хиландарским четвороеванђељима бр. 12 и 18 из XIV века.²⁶³

Ова стара подела је сачувана скоро у свим босанским четвороеванђељима, *Манојловом* (*Мосијарском*), *Дивошевом*, *Пријковићевом*, *Врујочком*, *Койијаровом*, *Никољском*, *Даничићевом*, *Софијском*, *Довољском*, *Белићевом*, *Хваловом*, *Млејачком* и *Чајничком*. У изгубљеном *Срећковићевом четвороеванђељу* је, према подацима М. Сперанског, подела на Амонијеве главе исписана

257 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 85-6. J. Šidak, *Studije*, 138.

258 H. Kuna, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije*, Slovo 20, 1970, 97-102.

259 Ibid., 99-100 није сигурна да ли је настао у крилу цркве босанске.

260 Супротно мишљење изнео је V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovečnoj Bosni*, 794-822.

261 М. Н. Сперанскиј, *Мосијарское (Манилово) боснишское еванђеље*, 28, И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 232.

262 J. Šidak, *Studije*, 115-116; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 234.

263 В. Јагић, *Мариинское четвороеванђеље*, Петроград 1883, 408; М. Сперанскиј, *Мосијарское... еванђеље*, 27; Д. Богдановић, *Кайалоџ*, 7, 23, 68, 57, 59, 50.

касније.²⁶⁴ По овој је подели у старијим словенским четвороеванђељима Матејево еванђеље имало 355 глава, Марково еванђеље 244 главе, Лукино еванђеље 343 главе, а Јованово еванђеље 231 (232) главе. Вишевековним преписивањем је долазило до многих пропуста и измена, које су се даље преносиле у млађе рукописе. Тако, примера ради, Матејево еванђеље у *Врушочком рукопису* има две Амонијеве главе више, а Лукино еванђеље исти број глава као и старија словенска четвороеванђеља.²⁶⁵ Погрешке су долазиле због тога што су писари често Амонијеве главе исписивали накнадно. У *Дивошевом чети́вороеванђељу* се ознаке за Амонијеве главе на л. 34v оцртавају на следећој страни, јер је писар одмах преврнуо лист са још свежим мастилом.²⁶⁶ Амонијеве ознаке је у *Манојловом* и *Белићевом чети́вороеванђељу* исписао други писар, стављајући их више или ниже, а не на правом месту. Ова је недоследност приметна и у *Никољском* и *Чајничком чети́вороеванђељу* и потиче делом и из старославенске изворне матице, како то показује *Маријинско чети́вороеванђеље* које има и неколико страна без Амонијевих ознака.²⁶⁷

У босанским четвороеванђељима и праксапостолима је сачувана и подела на „опширне главе”, чији се попис, као нека врста садржаја, налази пред еванђељима, Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама. У већини босанских рукописа опширне главе су исписане и на хоризонталним маргинама, а њихови почеци у тексту су означени истакнутим иницијалним словима, или киноваром исписаним почетним речима.²⁶⁸

Подела на опширне главе се налази у настаријим четвороеванђељима источног огранка јужнословенске књижевности. У *Зографском чети́вороеванђељу* су, примера ради опширне главе исписане само пред Лукиним еванђељем, а у *Маријинском чети́вороеванђељу* делимично на хоризонталним маргинама, а у целости тек при крају XIV века.²⁶⁹ Потпун попис опширних глава имају тек *Галичко* и *Добромирово чети́вороеванђеље* из XII века, а затим бројна млађа четвороеванђеља српске, бугарске и руске редакције, као, примера

ради, *Мокројолско*, *Трновско* и *Бунилово* из XIII века, *Боџданово*, *Рајково*, *Дабижино*, *Скојско* и четвороеванђеља из Хлудове збирке бр. 10, из Публичне библиотеке Салтикова Шчедрин Ф I 114 и архивске збирке САНУ бр. 4, сва из XIV века.²⁷⁰ Ова се подела налази и у српским и руским штампаним четвороеванђељима, *Београдском* из 1522. и *Мркишиноцрквеном* из 1562. године.²⁷¹ У неким млађим јужнословенским и руским четвороеванђељима попису опширних глава претходе краћа сказанија или прилози, као што је у *Чети́вороеванђељу монаха Дионисија* из 1356. године, *Чети́вороеванђељу краља Стефана Душана* из 1348. године или *Хиландарском чети́вороеванђељу* бр. 2 из првих година XV века.²⁷²

Поделу на опширне главе имају сва босанска четвороеванђеља, а њихов се број уз мање омашке писара поклапа са бројем глава у јужнословенским и руским четвороеванђељима. Матејево еванђеље по овој подели има 68 глава, Марково еванђеље 18 глава. У оштећеним босанским четвороеванђељима, као *Дивошевом* и *Белићевом*, опширне главе су исписане само на хоризонталним маргинама.²⁷³ У *Дивошевом чети́вороеванђељу* их нема ни пред сачуваним Марковим еванђељем, јер је лист испред заставице са пописом глава заједно са неколико последњих редова из Матејевог еванђеља изгубљен.²⁷⁴ У *Врушочком чети́вороеванђељу* се попис глава налази само пред Јовановим еванђељем, чији је почетак сачуван, а у *Манојловом* и *Чајничком чети́вороеванђељу* пред Марковим и Лукиним еванђељем, чији су почеци сачувани.²⁷⁵ У *Койишаровом чети́вороеванђељу* их нема пред оштећеним Матејевим, а непотпуно су исписане пред Марковим еванђељем.²⁷⁶ Потпун попис опширних глава сачуван је у *Никољском*, *Даничићевом*, *Хваловом*, *Млејачком* и *Пријковићевом чети́вороеванђељу*.²⁷⁷

264 М. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium* 173; М. Павловић, *Белићев огломици*, 240.

265 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског јилија*, 271; *Православнаја боџословскаја енциклопедиа*, II, 1900, 488.

266 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 233.

267 В. Јагић, *Мариинское чети́вороеванђеље*, 407.

268 М. Сперанскиј, *Мосѣарское... еванђеље*, 27; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 234.

269 В. Јагић, *Мариинское чети́вороеванђеље*, 411.

270 Д. Богдановић, *Кайалоџ*, 60; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 125-134; Е. Гранстрем, *Описание русских и славянских пергаментных рукописей*, Ленинград 1954, 102.

271 В. Грујић, *Једно јеванђеље босанског јилија*, 273; В. Јерковић, *Два чети́вороеванђеља штиамјара Мардарија из Мркишине цркве*, ППЈ 6, 1972, 72.

272 Д. Богдановић, *Кайалоџ*, 56, 58, 54.

273 М. Павловић, *Белићев огломици босанског јеванђеља*, 240.

274 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 235.

275 Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског јилија*, 268; cf. за *Манојлово еванђеље* 1. 10v и 31v; В. Јерковић, *Палеоџграфска и језичка испитивања*, 17-18.

276 J. Šidak, *Studije*, 115.

277 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 3. За Млетачки зборник cf. 1. 7v-8, 65v-66, 101v, а за *Хвалов зборник* 1. 13-13v, 46v-47, 106-106v, 68v-69.

Поделу на опширне главе има и већина праксапостола босанске провенијенције. У *Панијелејмонском ѱраксајосѿолу* попис опширних глава је изгубљен пред Делима апостолским, Другом Јовановом и Првом Павловом посланицом Коринћанима.²⁷⁸ У праксапостола из архивске збирке САНУ бр. 55 поделу на опширне главе је заменила литургијска подела тако што су почеци литургијских зачала извучени на хоризонталне маргине у облику краћих наслова. Потпун попис опширних глава имају праксапостоли у *Хваловом* и *Млејачком зборнику*. Дела апостолска по овој подели имају 40 глава, Посланица Јаковљева 6 глава, Прва Петрова посланица 6 глава, Друга Петрова посланица 4 главе, Прва Јованова посланица 7 глава, Друга Јованова посланица 2 главе, Трећа Јованова посланица 3 главе, Јудина посланица 4 главе, Посланица Римљанима 19 глава, Прва посланица Коринћанима 9 глава, Друга посланица Коринћанима 10 глава, Посланица Галатима 12 глава, Посланица Ефесцима 10 глава, Посланица Филиплјанима 7 глава, Посланица Колошанима 10 глава, Прва посланица Солуњанима 7 глава, Друга посланица Солуњанима 6 глава, Посланица Јеврејима 22 главе, Прва посланица Тимотеју 18 глава, Друга посланица Тимотеју 9 глава, Посланица Титу 6 глава и Посланица Филимону 6 глава.²⁷⁹

У јужнословенској и руској књижевности су ретки праксапостоли са поделом на опширне главе. Међу рукописима Московске синодалне библиотеке, које су описали А. Горскиј и К. Новоструев налази се само пет праксапостола, а у збирци манастира Хиландара само два, који имају поделу на опширне главе.²⁸⁰

Поделу на опширне главе имају и сва три сачувана преписа Апокалипсе, који су, као и преписи српске, бугарске и руске редакције, подељени на 72 главе. Опширне главе су исписане унутар текста, а у Апокалипси из *Млејачког зборника* на хоризонталним маргинама изнад или испод текста.²⁸¹ У неким рукописима руске редакције ове главе су исписане и испред текста. Извесна одступања у насловима или реду глава делом потичу из изворне матице, а делом су грешке каснијих преписивача.

Псалтир је у *Зборнику крсѿјана Хвала*, као и сви сачувани псалтири српске, бугарске и руске редакције, подељен на катизме

које се даље деле на мање целине међусобно растављене речју „слава”.²⁸²

У већем броју босанских четвороеванђеља и праксапостола сачувана је и подела на литургијска зачала према обрасцима источне цркве. Апракосна еванђеља, *Вайшканско*, *Григоровић-Гилфендингово* и из збирке кнеза Лобанова-Ростовског, у целини су подељени на литургијска зачала, док четвороеванђеља и праксапостоли, изузимајући праксапостол из архивске збирке САНУ бр. 55, имају фрагментарну литургијску поделу. То потврђују литургијске ознаке „зацело” и „конац” записане у самом тексту, а не накнадно у виду маргиналних записа.²⁸³ У *Дивошевом четвороеванђељу* налази се на 18 места записана ознаком конц у сва четири еванђеља, али без иједне ознаке зацело.²⁸⁴ Фрагментарну литургијску поделу имају *Манојлово*, *Врујочко*, *Белићево* и *Чајничко четвороеванђеље*.²⁸⁵ У *Срећковићевом четвороеванђељу* литургијске ознаке су исписане касније, крајем XV века. Ретке литургијске ознаке у *Койшијарево четвороеванђељу* уписане унутар текста од писца четвороеванђеља накнадно су у целини допуњене на маргинама листова у неком православном манастиру заједно са кратким напоменама испод текста у које се дане означени делови еванђеља читају „на литургији” православне цркве.²⁸⁶

Најпотпунију литургијску поделу има *Чајничко четвороеванђеље*. Оно у Матејевом еванђељу има 23 обележена места, у Марковом еванђељу 92, а у Лукином еванђељу 31 место.²⁸⁷ Од изгубљеног Јовановог еванђеља сачуван је само један одломак (Јов. XV, 17-20) на л. 89v-90 исписан глаголицом, који се у православној цркви чита на литургији на Митровдан и Ђурђевдан.²⁸⁸

Ни у једном босанском четвороеванђељу, изузимајући делимично *Чајничко*, литургијска подела није доследно спроведена. Омашке у исписивању литургијских ознака, необележавање истакнутих почетака црвеним или украсним словима, који по месту

282 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 7.

283 J. Šidak, *Studije*, 121.

284 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 237.

285 М. Сперанскиј, *Маноилово... еванђеље*, 28-29; М. Павловић, *Белићеви одломци босанског јеванђеља*, 242-6; Р. Грујић, *Једно јеванђеље босанског ѿиѿа*, 263; В. Јерковић, *Палеографска и језичка исѿиѿивања*, 17-18; Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, Београд 1983, 113.

286 J. Šidak, *Studije*, 115-116.

287 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исѿиѿивања*, 17-18.

288 Ibid., 49.

278 A. E. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts*, 32.

279 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 3. За *Млејачки зборник* cf. l. 151v, 196v, 198, 203.

280 Ibid., 3.

281 J. Hamm, *Apokalipsa bosanskih krstjana*, Slovo 9-10, 1960, 48.

одговарају подели на литургијска зачала, мешање литургијских ознака са ознакама за Амонијеве и опширне главе уверљиво говори да су литургијске ознаке у босанским четвороеванђељима исписиване механички са изворне матице, често са грешкама које су се сваким новим преписом умножавале. Н. Сперански је у овим омашкама налазио чак и наговештај неке специјалне, богомилске поделе текста.²⁸⁹ Аналогне појаве и у неким ћирилским рукописима српске цркве, као примера ради, у *Лесновском айракосном еванђељу* рашке редакције с краја XIII века, говори да су ове омашке могле настати и раније, у изворној матици, а не само да су плод каснијих грешака у преписивању.²⁹⁰

Све ово говори да босанска четвороеванђеља потичу делом из изворне матице која је, како је то утврдио Ј. Врана, имала литургијску поделу у обиму апракосних еванђеља, а делом из изворне матице без литургијске поделе.²⁹¹ Одсуство свесног одабирања једне врсте изворника уз игнорисање друге довела је да се млађа босанска четвороеванђеља у погледу блискости или удаљености од подлоге са богослужбеном поделом понашају неједнако.²⁹² То показује, с једне стране, текстуална сродност између појединих четвороеванђеља која не иду у корак са сродношћу у погледу литургијског типа, то јест подељеног или неподељеног текста на литургијска зачала, а са друге, чињеница да су преписивачи за један рукопис користили више изворника, као што је случај са *Чајничким чети́вороеванђељем*, који су припадали обема типовима литургијских и нелитургијских четвороеванђеља.

Ову претпоставку Ј. Вране уверљиво потврђују *Хвалов* и *Млејачки зборник*, чија су четвороеванђеља преписана са изворне матице без литургијске поделе, а праксапостоли са изворне матице са литургијском поделом, али само у обиму апракосних праксапостола источне цркве. Ђ. Даничић је у праксапостолу *Хваловог зборника* нашао 18 места обележених са зачело и коњц, неколико таквих ознака има и у праксапостолу *Млејачког зборника*, која се читају само на суботњој, недељној и празничној литургији, што уверљиво говори о њиховом апракосном пореклу.²⁹³

289 M. Speranskij, *Manoilovo... evangelie*, 29.

290 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 65; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 237.

291 J. Vrana, *Über das vergleichende Sprach- und Textstudium altkirchenslavischer Evangelien*, *Die Welt der Slaven* 5, 3-4, 418-19.

292 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 268.

293 Ђ. Даничић, *Hvalov rukopis*, 7.

Очигледно је да литургијска подела у босанским библијским књигама потиче из изворне матице која је већ у словенској босанској бискупији имала литургијску поделу према обрасцима источне цркве. Прихватајући библијске књиге словенске босанске бискупије, босански крстјани су прихватили и њихову литургијску поделу, не разумевајући њену праву функционалну намену. Много касније, после пропасти средњовековне босанске државе, један део босанских библијских књига, који се нашао у српским црквама и манастирима, накнадно је у целини подељен на литургијска зачала, како то показују *Дивошево*, *Койићарово* или *Срећковићево чети́вороеванђеље*. У *Хваловом* и *Млејачком зборнику*, који су католички мисионари пред долазак Турака однели на запад, таквих допуна нема, мада је и у њима сачувана фрагментарна литургијска подела пореклом из старије јужнословенске изворне матице.

Фрагментарни остаци литургијске поделе у босанским четвороеванђељима и праксапостолима не потврђују ни православни карактер цркве босанске, што је безуспешно доказивао В. Глушац, нити постојање некаквог литургијског обреда у босанској цркви, као што је био обред ломљење хлеба код западних катара, на што је помишљао Ј. Шидак, већ само то да су у словенској босанској бискупији биле у оптицају библијске књиге источне цркве и литургијског и нелитургијског типа, које су босански крстјани прихватили и механички преписивали, не разумевајући значење литургијских ознака, ни њихову функционалну намену.²⁹⁴

6. ВЕРСКА ИДЕОЛОГИЈА БИБЛИЈСКИХ КЊИГА

Расправе о верској идеологији библијских књига босанске провенијенције започео је Ф. Рачки својом тврдњом да је канон библијских књига цркве босанске обухватао само Нови завет са Псалтиром, доказујући то садржајем *Зборника крстјана Хвала*, чији је јеретички карактер доказивао, ослањајући се на истраживања Ђ. Даничића, истакнутим положајем Апокалипсе, аналогно положају Апокалипсе у *Лионском кодексу* француских албигенза где она заузима „различито место према реду обичном у цркви како западној тако источној”, јер „долази на име одмах иза еванђеља и дијела апостолских (actus), а прије посланица”. Појаву *Мојсијевог*

294 В. Глушац, *Проблем бо́гомилства*, Год. V, 1951, 119; J. Šidak, *Studije*, 120, bel. 30; I. Grickat, *Divoševo jevanđelje*, 238-39.

закона или *Декалога* међу књигама Новог завета, који су западни катари одбацивали, Ф. Рачки је објашњавао променама у учењу цркве босанске и њеним приближавањем правоверном хришћанству.²⁹⁵

У научним расправама и полемикама, које су о карактеру цркве босанске вођене последњих деценија, *Хвалов зборник* је добијао све истакнутије место за доказивање разних међусобно противуречних мишљења. Васо Глушац је, примера ради, полемишући са Ф. Рачким, своју хипотезу о православном карактеру цркве босанске доказивао управо на садржају и подели новозаветних књига у *Хваловом зборнику*. Библијске песме у *Хваловом зборнику*, по мишљењу В. Глушца, сведоче да је „калуђер Хвал” свој Зборник писао за православну цркву, јер је „по овим песмама састављен канон јутрења - катавасија - по реду како је прописан по црквеном уставу православне цркве”, наслови „опширних глава” говоре да су се верници цркве босанске крштавали, причешћивали, венчавали, цркве освећивали и православне свеце славили, а подела на литургијска зачала потврђује православни карактер зборника, јер се „означени делови потпуно слажу с апостолом и еванђељем који се у те дане и дан-данас читају у православној цркви и то само у њој.”²⁹⁶

На сличним је аргументима „католички карактер и хрватско порекло *Хваловог зборника*” доказивао и Л. Петровић у својој посмртно објављеној студији о цркви босанској. Он је одсуство Старог завета међу библијским књигама босанских крстјана објашњавао тешкоћама да се „Свето писмо преведе у цјелости”, а изузетну популарност Апокалипсе у босанској цркви доказивао *Ређулама св. Бенедикта*, које су обавезивала глагољашке бенедиктанце да у недељу „по јутрењу” читају Апокалипсу. Нејеретички и хрватски карактер *Хваловог зборника* Л. Петровић је налазио и у „библијским песмама” које се у католичкој цркви рецитују на так-озваним *Лаудама*.²⁹⁷

Против ових у основи произвољних мишљења устао је А. Соловјев, доказујући, с једне стране, јеретички карактер босанских библијских књига маргиналним глосама *Вруйочко* и *Срећко*

вићево *чејвороеванђеља*, истакнутим положајем Апокалипсе у *Хваловом зборнику* и одсуством библијских књига Старог завета у рукописном наслеђу босанске провенијенције, а са друге, њихов дуалистички карактер *Никољским* и *Даничићевим чејвороеванђељем*, сматрајући да су босански крстјани заменом термина *отъ* неке же роди се и *изъ* не же изиде у Исусовом родослову Матејевог еванђеља, термина *насошътны* у *иносошътны* у тексту *Оченаша* Лукиног еванђеља и термина *единочеды* у *иночеды* у уводном делу Јовановог еванђеља исправљали изворни текст библијских књига у духу дуалистичког учења.²⁹⁸

Неке недугуалистичке особине *Хваловог зборника*, нарочито његов илумунациони украс, А. Соловјев је објашњавао претпоставком да је *Хвалов зборник* плод компромиса „двоверца Хрвоја”, наручиоца рукописа, „са католичком средином Сплита” и да „стога представља нешто изузетно у босанској духовној књижевности.”²⁹⁹

Мишљење Ф. Рачког и А. Соловјева прихватио је и новим аргументима доказивао Д. Мандић, сматрајући да се „босански рукописи новозавјетних књига” поклапају са „хрватским глагољским текстовима осим у неколико израза, који су били тјесно везани с поимањем и науком средовјечних манихеја”. Такви су изрази „иночедни мјесто јединочедни, када се говори о божанском рођењу Крестову (Ив. I, 14 и 18) и иносуштни хљеб у молитви *Оченаша*, мјесто насуштни или насиштни (Лук. 11, 13), како то босански рукописи редовито имају, те „изиде Исус” мјесто „роди се”.³⁰⁰

Ове измене у босанским еванђељима „потврђују истинитост западних извора, који наводе као једну од најкарактеристичнијих посебности у науци цркве босанских крстјана, да Исус није имао право људско тијело, нити је био рођен од Марије, него да је имао само привидно тјело” аналогно „манихејском учењу”.³⁰¹

Хрватско порекло *Хваловог зборника* Д. Мандић је доказивао претпоставком да је „Хвал свој рукопис преписао непосредно са неког глагољског предлошка хрватске редакције”, а његово богомилско обележје „редом новозавјетних књига”, који „не одговара

295 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih Patarena*, *Starine* I, 1896, 101-8; *Isti*, *Dva nova priloga za povjest bosanskih patarena*, *Starine* XIV, 1882, 24-25.

296 В. Глушац, *Средњовековна „босанска црква”*, *ПКИФ* 1924, 7-8; *Isti*, *Problem bogomilstva*, *God. Ist. dr. BiH* V, 1953, 115-116, 119-120.

297 L. Petrović, *Kršćani bosanske crkve*, *Sarajevo* 1953, 140-141.

298 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, *Pos. otisak iz* 270 knj. *Rada JAZU*, 1948, 37-41.

299 A. Solovjev, *Vjersko učenje „Bosanske crkve”*, *Pregled* III, 1948, 204-205.

300 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, *Chicago* 1962, 95-96.

301 *Ibid.*, 98.

ни Вулгати, ни онима бугарске и српске источне цркве. Хвал се према томе није држао реда, који је нашао у свом глагољском предложку, него је књиге поредао према свом схваћању, углавном се угледајући на ред, по којем су свете књиге Новог Завјета редали западни катари и албигензи. Сличан поређај налазимо у провансалском кодексу у Лиону из 13. стољећа, али је Хвал дао „предност Откривењу пред Дјелима апостолским и посланицу Колошанима је ставио прије оних Солуњанима и ону Жидовима прије Тимотејевих”. Хвал је, наставља Д. Мандић, „између новозавјетних књига и након њих уметнуо сталне одломке из Старог Завјета и неке апокрифне списе. Ови су се умети могли налазити и у глагољском подлошку, који је Хвал преписивао, али је вјеројатније, да је Хвал то нашао у неком западнокатарском кодексу, који је опонашао пишући свој зборник”.³⁰²

И Ф. Шањек сматра да *Хвалов зборник* представља, „најпотпунији канон библијских рукописа босанског подријетла”, да су измене у *Даничићевом* и *Никољском рукопису* „учињене свјесно и да одговарају темељној науци богумила”, али да апокрифи „које су преписали крстјани катарске цркве у Босни не дају - успоређени с глагољским примјерцима Римске цркве - никакве алузије на херетичка вјеровања, па су сачињавали дио штива и код католика”. Библијске књиге босанских крстјана преписане су с глагољских примјерака преведених с грчког на хрватски”. Може се сматрати, наставља Шањек, „да су неки текстови модифицирани, али опћени-то узевши, Библија босанских крстјана не говори нам сигурно о њиховом вјеровању које би било дуалистичко.”³⁰³

До потпуно супротних закључака дошао је Ј. Шидак, који је одбацио и мишљење Ф. Рачког да је босанска црква имала негативан став према Старом завету и Мојсију и Ђ. Даничића да положај Апокалипсе у *Хваловом* и касније откривеном *Млејачком зборнику* има неко дубље значење и А. Соловјева о ретуширању *Никољског* и *Даничићевог рукописа* у духу дуалистичког учења и Д. Мандића да се крстјан Хвал у писању свог зборника угледао на ред библијских књига који се налази у *Лионском кодексу* француских албигенза.³⁰⁴ Сматрајући да *Хвалов зборник* „заузима средишње

мјесто међу непосредним свједочанствима цркве босанске”, Шидак је дошао до закључка да он нема „ни патаренских ни дуалистичких обележја, јер читав низ података у њему у појединостима обара такве претпоставке”. А како је Хвалов предложак „несумњиво био глагољски, а не ћирилски с подручја источне цркве”, Шидак одбацује могућност да су литургијске ознаке у њему „механички препи-сане”, па закључује „да се сличност цркве босанске с обичајима источне цркве није ограничавала само на вањска обележја, него је обухватала такођер и црквене обреде.”³⁰⁵

Јеретичко и дуалистичко обележје босанских библијских књига одбацује и Џ. Фајн. Ослањајући се на истраживања В. Глушца и Ј. Шидака, Џ. Фајн доказује да илуминациони украс у *Хваловом* и *Млејачком зборнику* говори да црква босанска није одбацивала крст и иконе, Стари завет и литургију, што потврђују, с једне стране, *Декалоз*, Псалтир и библијске песме у *Хваловом* и *Млејачком зборнику*, а са друге, литургијска подела у осталим библијским књигама које су настале у крилу цркве босанске.³⁰⁶

Да би се ова бројна и претежно произвољна мишљења о *Хваловом зборнику* заснована на недоказаним претпоставкама и домишљањима тачно оценила потребно је претходно одговорити на читав низ питања у вези са његовим садржајем и композицијом. Зборник је, како смо то већ раније показали, компонован од четири посебно структуриране целине, четвороеванђеља, праксапостола, апокалипсе и псалтира са разним пратећим егзегетским, хагиографским и песничким саставима који се налазе у бројним идентично структурираним библијским рукописним књигама источног огранка јужнословенске књижевности.³⁰⁷ Један пергаментни одломак српске редакције из XIV века, који садржи крај Павлове посланице Филимону и почетак Псалтира, говори да су то остаци веће целине компоноване од четвороеванђеља, праксапостола и Псалтира, дакле свих оних библијских књига које садрже *Хвалов* и *Млејачки зборник*, изузимајући Апокалипсу која није припадала обредним књигама источне цркве.³⁰⁸ То све говори да *Хвалов* и *Млејачки зборник* и својом садржајном структуром и композицијом не представљају ништа изузетно у средњовековној јужнословенској

302 Ibid., 85-86.

303 F. Šanjek, *Bosansko-humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 156-157.

304 J. Šidak, *Problem „bosanske crkve” u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca*, Rad JAZU 259, 1937, 80.

305 J. Šidak, *Studije*, 77, 131, 102, 130, 133.

306 J. Fine, *The Bosnian Church: A new Interpretation*, New York and London 1975, 81, 218.

307 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и његова црква босанске*, *Balkanica* XIII-XIV, 1982/83, 76-77.

308 Љ. Стојановић, *Каџалоџ Народне библиотеке у Београду*, рук. бр. 99(243).

књижевности. Новина је само читачки спој Апокалипсе са осталим библијским књигама источне цркве које су превасходно служиле литургијским потребама, што је потпуно разумљиво ако се има у виду да су босански крстјани одбацивали и литургију и остале обреде источне цркве.

Ова основна садржајна структура *Хваловој* и *Млејачкој* зборника допуњена је бројним расправама небиблијског садржаја, као што су Еусебијева *Посланица Киријану о хармонији еванђеља*, одломак из *Синојсиса* Псеудо-Атанасија о симболима еванђелиста, посланице Доротеја Тирског и Епифанија Кипарског о апостолима и Христовим ученицима, две хагиографске расправе о апостолу Павлу, бројна сказанија и предисловија, која се приписују Еутхалију Бакону, осам библијских песама и песма Богородице.³⁰⁹ Оваква тематски разноврсна и садржајно сложена композиција *Хваловој* и *Млејачкој* зборника састављена од свих новозаветних и одломака старозаветних књига са Псалтиром као и егзегетских, хагиографских, литургијских и песничких састава небиблијског садржаја уверљиво говори да ови зборници нису писани да буду „Библија” или „канон библијских књига” босанске цркве, већ зборници библијских и црквено-поучних текстова који су били у оптицају у средњовековној босанској држави.

Потпуно је безразложно у реду и распореду новозаветних и осталих црквених текстова тражити неки „дубљи смисао”, или помишљати да су се Хвал и писар *Млејачкој* зборника држали реда „по којем су свете књиге Новог Завјета редали западни катари и албигензи”. Челно место у оба зборника не држи ни еванђеље, ни Апокалипса, већ егзегетска расправа Еусебија Цезаријског о хармонији еванђеља са таблицом. Јованова Апокалипса долази после Јовановог еванђеља као његов природни наставак, а затим и остале новозаветне књиге са Псалтиром и осталим пратећим текстовима.³¹⁰

Појава *Мојсијевој* закона или *Декалога* са библијским песмама у *Хваловом* и *Млејачком* зборнику не потврђује ни мишљење Ф. Рачког и А. Соловјева о приближавању босанске цркве правоверном хришћанству, ни В. Глушца, Ј. Шидака и Џ. Фајна о позитивном ставу босанских крстјана према Старом завету у целини. За *Декалог* се зна да су га као посебан књижевни састав из Мојсијеве књиге Изласка, односно Поновљених закона, конципирали иконокласти,

јер је својим одредбама осуђивао култ икона. Од иконокласта су га из истих разлога прихватили павликијани, а њиховим посредништвом и византијски богомили, што изричито сведочи Евтимije Зигабен.³¹¹ У источном огранку јужнословенске књижевности *Декалог* се појављује ретко, у књижевности хрватских глагољаша никако, али увек као саставни део праксапостола, који су сви средњовековни дуалисти прихватили и међу свете књиге убрајали.

Позитиван став босанских крстјана према Старом завету не потврђују ни библијске песме из *Хваловој* зборника, јер су оне, већ од раније издвојене из Старог завета, чиниле интегрални део јужнословенских рукописних псалтира које су босански крстјани заједно са библијским песмама у целини прихватили не знајући њихово старозаветно порекло.³¹² Стога њихова појава у *Хваловом* зборнику не доказује ништа друго већ само позитиван став босанских крстјана према читавом од раније и посредством словенске Босанске бискупије прихваћеном библијском наслеђу.

Није тачна ни тврдња Д. Мандића да је ред апостолских и Павлових посланица у *Хваловом* зборнику настао по угледу на ред библијских књига у *Лионском кодексу* француских албигенза. У свим праксапостолима српске, бугарске и руске редакције апостолске посланице долазе пре Павлових, као у *Хваловом* и *Млејачком* зборнику, а ред Павлових посланица се у оба зборника подудара са редом старије јужнословенске редакције праксапостола, које је следила рукописну традицију александријске катихетске школе.³¹³

Научно је потпуно погрешно насловима „опширних глава”, које од V века чине нераздвојени део праксапостола и четвороеванђеља источне цркве, објашњавати црквене прилике у средњовековној Босни и њима доказивати да су се верници цркве босанске крштавали и причешћивали, венчавали и цркве освећивали, па чак и православне свеце славили.³¹⁴ Православни карактер *Хваловој* зборника и осталих библијских књига босанске провенијенција не доказују ни остаци литургијске поделе према обрасцима источне цркве, која је фрагментарно сачувана у већини босанских рукописа. Ј. Шидак је, примера ради, постојање источног обреда у јеретичкој цркви босанској доказивао, с једне стране, тестаментом

309 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала*, 77.

310 Ibid., 77.

311 Euth. Zig. Pan. Dog. 130, 1325v.

312 Д. Богдановић, *Каџалоџ њирилских рукописца*, 74 squ.

313 О. Nedeljković, *Problem strukturalnih redakcija staroslavenskog prijevoda apostola*, Slovo 22, 1972, 27-40.

314 V. Glušac, *Problem bogomilstva*, 115-120.

госта Радина и извештајима бискупа Петра Ранзануса и ирског монаха Шимуна Шимунова, који говоре да се становници Босне, „патарени и други шизматици” служе „обредима источне цркве, а са друге, *Хваловим зборником*, одбацујући „могућност механичког преписивања литургијских зачала”, будући да је „Хвалов предлажак био глагољски, а не ћирилски с подручја источне цркве”.³¹⁵ Сматрајући да су „споменуте ознаке у Апостолу *Хваловој рукописи* саставни део самог текста, а не каснији додаци”, Ј. Шидак закључује да је „писац рукописа морао бити свјестан значења речи зачело и коњџ које је уписивао чак и посред текста, а не само на почетку и крају појединих глава”.³¹⁶

Истраживања М. Сперанског, Р. Грујића и И. Грицкат уверљиво су показала да литургијска подела по обрасцима источне цркве у већини босанских библијских књига потиче из јужнословенске изворне матице, највероватније посредништвом библијских књига словенске Босанске бискупије, чије су библијске књиге, како то показују *Вайишканско* и *Григоровић-Гилфердингово еванђеље*, биле у целини литургијски структуриране према обрасцима источне цркве. Напуштајући литургијске обреде, босански крстјани су и даље механички преписивали литургијске ознаке, не разумевајући ни њихов смисао ни њихову литургијску функцију, што се најбоље види на примеру *Хваловој* и *Млејачкој зборника*.

У науци је најоштрије полемике изазвала тврдња А. Соловјева да су босански крстјани свесно и намерно ретуширали своје библијске књиге да би их прилагодили дуалистичком учењу своје цркве. Таквих измена у духу дуалистичког учења А. Соловјев је нашао на три места у *Никољском* и *Даничићевом рукопису*. Прва се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у уводном делу Матејевог еванђеља где је у *Никољском* и *Даничићевом чейвороеванђељу* изворни текст о Исусовом рођењу отъ нее же роди се Исусъ променеъ изъ нее же изыде Исусъ, сагласно богомилском учењу о Христовом привидном рођењу.³¹⁷

Ово су мишљење с правом одбацили А. Вајан и Ј. Шидак, доказујући да се не ради о свесном ретуширању текста у духу дуалистичког учења, већ о замени термина *роди се* са *изыде*, који су у народном говору имали синонимско значење.³¹⁸ Да је ова претпос-

тавка тачна говори и то што је у поглављу о Исусовом рођењу у Лукином еванђељу (II, 7) *Никољској* и *Даничићевој рукописи* задржан термин „роди се”.

Друга се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у тексту *Оченаша* Лукиног еванђеља (XI, 3) где је изворни облик *хлѣвъ нашъ насущъни* замењен у *хлѣвъ нашъ иносошътни* да би се овом мистичком термину дало значење „друге суштине, другог бића”, које би га приближило термину *supersubstantialis* у катарским текстовима и у провансалском преводу: *sobre tuta causa*, односно староиталијанском *sopra tucte le substantie*.³¹⁹

Против овог на први поглед прихватљивог мишљења говоре две важне чињенице. Прва је да се у *Оченашу* Матејевог еванђеља у свим босанским рукописима налази термин *хлѣвъ нашъ насосошътни* који је семантичким значењем ближи катарском термину *supersubstantialis* него термин *иносошътни*, а друга је, да се у *Оченашу* Радосављевог *Обредника*, налази термин *насосошътни* као и у осталим босанским и јужнословенским рукописним еванђељима.³²⁰

Дублету *насосошътни* - *иносошътни* у *Оченашу* *Никољској чейвороеванђељу* одговара старији грчки дублет *epiūsios* - *epiūsisis* и старији латински дублет *supersubstantialis* - *quotidianus*. Када је у млађим грчким рукописима уведен јединствени термин *epiūsios*, он је и даље задржао двоструко значење: *epi-ūsios* у значењу *насосошътны*, *насосошъствени*, а *epi-ūsios* у значењу *насущни*, *дневни*, *надневни*, *наставшаго дне*. Различити преводи у јужнословенском рукописном наслеђу потврђују да дублет *насосошътни* - *иносошътни* у *Никољском чейвороеванђељу* није плод свесног ретуширања текста у духу јеретичког учења, већ да потиче из јужнословенске изворне матице.³²¹ Да је ова претпоставка тачна говоре и маргиналне белешке крстјанина Хвала и глосатора *Срећковићевој чейвороеванђељу*, који су под „истинитим (насушним) хлебом” симболички подразумевали самог Исуса, односно његову науку изложену у четири еванђеља.³²²

Трећа се измена, по мишљењу А. Соловјева, налази у уводном делу Јовановог еванђеља (I, 14, 18), где је изворни термин *единочедны*

319 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 18.

320 J. Šidak, *Studije*, 122-123, 140; Радосављево рукопис f. 56v.

321 Д. Драгојловић, *Дуализам средњовековних јерейица*, *Balkanica* X, 1979, 82-83; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 272.

322 Хвалов зборник f. 114; С. Ђирковић, *Глосе Срећковићевој јеванђељу и учење босанске цркве*, 217.

315 J. Šidak, *Studije*, 118-119.

316 Ibid., 121.

317 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 17.

318 J. Šidak, *Studije*, 123; И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 278.

заменен у инокедни у значењу „другородни“ сагласно богомилском учењу о богу оцу и два сина, првородном Сотони и другородном Исусу.³²³ Да и ова претпоставка А. Соловјева није тачна говори то што су термини *иночедни* и *иночедни* синоними, а то потврђују не само босанска еванђеља, већ и еванђеља православне цркве, као, примера ради, *Мирослављево*, *Вуканово*, *Трновско* или *Калиник-ово чейвороеванђеље*, која у уводном делу Јовановог еванђеља употребљавају паралелно оба термина.³²⁴

Целовита анализа босанских библијских књига показује да су у крилу цркве босанске биле у употреби библијске књиге источне цркве литургијски структуриране у облику четвороеванђеља, праксапостола, апокалипси и псалтира са својим пратећим текстовима, укључујући и неке осамостаљене интегрисане одломке из Старог завета, да место Апокалипсе у *Хваловом* и *Млейичком зборнику* нема никакво јеретичко обележје, да се ред апостолских и Павлових посланица не подудара са редом посланица у *Лионском кодексу* француских албигенза, већ са редом посланица у праксапостолима источне цркве, а да остаци литургијске поделе у босанским библијским књигама не доказују ни православни ни католички карактер цркве босанске, већ само источно порекло њихове изворне матице.

Прихваћене библијске књиге источне цркве, очигледно посредством словенске Босанске бискупије, босански крстјани нису ни мењали, ни исправљали, већ само недоследним подмлађивањем прилагођавали архаични језик живом народном говору и читачким потребама њених корисника. Досадашња истраживања су открила само неколико интерполација у тексту Апокалипсе, које потичу из старије јужнословенске изворне матице, а нису сагласне правоверном учењу источне цркве. Тако је, примера ради, неки непознати интерполатор уз речи Апокалипсе (III, 14-16) које спомињу Амина, прво божије створење и његове речи упућене богаташима, да ће их „испљувати из уста својих“ додао као „скарадиво брашно“. Речи Апокалипсе (VI, 4) о слугама божијим који имају печат анђела божијег на челима својим допуњене су насловом опширне главе о запечатлених њ жизни вечну која је интерполирана у сам текст Апокалипсе.

Речи Апокалипсе (XVII, 3) о жени блудници и црвеној звери, непознати компилатор је допунио следећим речима: жена юже виде градъ велики иже естъ имать цесарьствои надъ цесари земљини.

Поред заједничке интерполације којом се у опису Небеског Јерусалима (Ап. XXI, 19-20) апостоли упоређују са драгим камењем, у босанским се преписима налази и једна измена текста. Речи Апокалипсе (XXII, 2) о дрвету живота које рађа „12 плодова месечно“, непознати писар је изменио да дрво живота рађа „12 пута месечно“.

Остаци истих интерполација у Апокалипсама српске и руске редакције потврђује две ствари. Прва је да босански рукописи Апокалипсе припадају истој изворној матици, као и преписи српске и руске редакције, а друга, да је Апокалипса у источној цркви допуњавана и исправљана, јер није припадала литургијском репертоару, а првих векова хришћанства ни канону библијских књига источне цркве.

7. ПИСАРИ БИБЛИЈСКИХ КЊИГА И ЊИХОВИ ЗАПИСИ

Библијске књиге босанске провенијенције кодиколошки структуриране у изборна еванђеља, четвороеванђеља, праксапостоле, апокалипсе и псалтире у прво су време преписивали професионални писари, дијаци, а касније и крстјани и остали представници црквене хијерархије. Најраније се првих деценија XIV века као писар једног четвороеванђеља спомиње име „крстјанина Твртка Припковића земљом Гомиланина, несумњиво следбеника цркве босанске. Када се ово четвороеванђеље после пропасти средњовековне босанске државе нашло у српском манастиру неки је монах уз аутентичан запис писара додао: И богъ зна како е то свина была.“³²⁵

Потпуније аутографске белешке оставили су крстјани Хвал и Радосав. У колофону свога зборника компонованог од Четвороеванђеља, Апокалипсе, Праксапостола и Псалтира крстјанин Хвал је записао: Ва име оца и с(и)на и с(ве)тога д(оу)ха. Я сые се кнѣги написахъ ѿ рѣкы хвала крѣстиѣнина на почтѣнїе славному г(осподи)ноу Хрѣвою херцегоу сплѣтѣскомоу и кнезоу ѿ дольнихъ краи инимъ многимъ землямътымъ ине малоу ви враткѣ кто Б(оу)доу прочитати сые писмо аше чесо неумьмъ Б(оу)доу съвршити въ сиемъ писании простыте очтоуше поминанте тога комоу се и писаше и писара толико колико вамъ разумѣти ѿ тога мешарества а писаше се досврѣшише въ лѣто рождѣства х(ристо)ва 1404 лѣто въ дны епискоу пѣства и наставника и съврѣшителя црѣквы босаньскои г(осподи)на дѣда Радомѣра.³²⁶

323 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 18-19.

324 V. Mošin, *Ćirilski rukopisi*, 120, 124.

325 J. Šidak, *Studije*, 152.

У аутографском запису на крају свога зборника који садржи Апокалипсу и Обредник, са једним повећим глагољским записом, крстјан Радосав је записао: Си книги пише Радосавъ крѣстиѣнинъ Гонсакъ крѣстиѣнинъ а писаше се у дни г(осподи) на краља Томаша и дида Ратка. Г(осп)одо ако самъ што лоше поставио немоите се тому и поругати ере ми ста(ри) рѣци ³²⁷трудоуни тежеће чтите и благословите и васъ богъ благ(о)слови у вики ам(и)нь.

Два најстарија босанска четвороеванђеља, Манојлово и Дивошево, преписао је писар и илуминатор Манојло Грк. То потврђује, за прво четвороеванђеље маргинални запис на л. 3 Маноило гркъ писаше кнѣге, за друго оштећен потпис писара на л. 66v... а Маноило, што према мишљењу И. Грицкат значи (пис)а Маноило. ³²⁸ О писару ова два четвороеванђеља зна се веома мало. Сигурно је као профани писар дуго година провео на словенском терену и одлично познавао језик на којем је преписивао и илуминирао наручене књиге. У изворима се спомињу два Манојла, оба Грка: један, који је живео у Котору и умро пре 1355. године, и други, који се 1367. године спомиње у Дубровнику. ³²⁹ Маргинална глоса у Манојловом *Четвороеванђељу* Хлапъ сѣ(д)ше при инѣгда писахъ као да говори да је Манојлово прво четвороеванђеље преписао у Котору, у присуству наручиоца рукописа, а друго у Завршју, на двору наручиоца четвороеванђеља Дивоша Тихорадиѣ. То потврђује и неколико записа писаних руком самог Манојла: писах кнѣге дивошѣ на листу 42v, кнѣге Дивоша на 1.182, кнѣге Дивоша Тѣхорадиѣ на 1.132 и (кн)ѣге Дивоша Тѣхорадиѣ на 1.15v. ³³⁰

Запис у *Вруѣочком четвороеванђељу* Ратко даи ми да рѣцамаъ гладанъ сиромашъ говори да је ово четвороеванђеље преписао неки писар за крстјанина Ратка који се спомиње 1404. године. ³³¹

Из повећег записа на крају сачуваног одломка једног четвороеванђеља из Государствена публичне библиотеке у Петрограду бр. Q P I, по. 62 види се да је сеи кнѣге направи тепчиѣ Ватало своимъ диѣкомъ Станѣкомъ Кромириѣниномъ и оковав е сребромъ и златомъ а одывъ кросинцомъ и приказа е старцоу Радиноу а написаше се сие кнѣге оу дни краља Давише одъ роснига с(и)на Божиа 1393 лѣто по смрѣти краља Тврѣтка друго лѣто. ³³²

326 Хвалов рукопис, ф. 359.

327 Радосављев рукопис, ф. 58v.

328 Р. Грујић, *Једно еванђеље босанског њиша*, 251-2.

329 Ј. Максимовић, *Српске средњовековне минијатуре*, Београд 1983, 110-111.

330 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 251.

331 Р. Грујић, *Једно еванђеље босанског њиша*, 265.

332 Љ. Стојановић, *Један њрилоѣ к њознавању босанскијех боѣомила*, Старине

Већину сачуваних босанских четвороеванђеља и праксапостола преписали су непознати писари. Практикапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14, чији је наручилац непознат, преписала су два писара, чији су портрети сачувани у лику два мушкарца на л. 212. Старији писар са брадом у десној руци држи књигу на којој је написано се п(иса), али без имена писара. ³³³ Практикапостол из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 писало је три писара, али је само име првог писара остало записано на л. 49v: а се пис(а) Радое. *Чајничко четвороеванђеље* писало је пет главних писара и још неколико споредних који су се наизменично смењивали. Први део четвороеванђеља до л. 48 писао је изгледа неки непознати крстјанин, али је због спорости или неког другог разлога наручилац четвороеванђеља даљи посао, по свему судећи, поверио монасима манастира Добруна, који су овај посао радили убрзаним темпом, смењујући се често и после једног реда или половине странице. ³³⁴ Четвороеванђеље је посвећено, како се види из записа на л. 115v *Часному и велемудрому приателу мому љубимому и веледрагом доврому и племенитому властелину кнезу, односно многопочетному и сваке части достоиному кнезу Павлу нека знаш како га пишу и богъ те у часту дрежи.*

Да писари овог четвороеванђеља нису припадали истој цркви види се по остацима литургијске поделе. Први део рукописа до л. 48, који је писао први писар, скоро је без литургијске поделе, док је остали део рукописа скоро у целини подељен на литургијска зачала према обрасцима источне цркве. ³³⁵

Аутографске записе писари библијских књига не пишу са неким већим литерарним претензијама. У њима се пре свега налазе подаци о писару и наручиоцу, али има и личних доживљаја, скоро натуралистички описаних, као што је запис крстјана Радосава који се обраћа читаоцима да му се не ругају „ако је шта лоше поставио“, јер су му „од старости руке отежале“. ³³⁶ Манојло Грк је у Дивошевом четвороеванђељу заборавио да на л. 24v заврши започету белешку, а други главни писар Чајничког четвороеванђеља је не-исписане стране на л. 89v-90 накнадно испунио једним одломком из Јовановог еванђеља (XV, 17-20), који је исписан глагољским словима. ³³⁷

XVIII, 231-2.

333 Ј. Šidak, *Studije*, 153.

334 В. Јерковић, *Палеографска и језичка истраживања*, 49.

335 Ibid., 17-18.

336 Радосављев рукопис, ф. 58v.

Један од споредних писара Чајничког четвороеванђеља је сматрао важним да на л.83 запише да је ово книга Исуса Христа сина божиа великога бога, на л.89v, се естѣ книга Исуса Христа в(ог)а живаго, а на листу 145, супротстављајући се вероватно босанским фрањевцима који су их оптуживали да одбацују хришћанске свеце и божанску природу сина божиијег.³³⁸

Неке маргиналне белешке, као запис Десоја, дијака бана Матеја Нинослава на л.57v Ватиканског апракосног еванђеља помажу да се одреди власник еванђеља и време његовог настанка као што и садржај глагољског записа на крају *Зборника крсѣјана Радосава* (1.59) са нешто измењеним речима апостола Павла у Посланици Титу (II, 12-13) „да се одрекнемо безбожности и жеља овог света и да паметно, праведно и побожно живимо на овом свету, чекајући блажене наде и јављање сјаја великог бога”, јасно открива тајну поруку у вези са текстом Обредника из истог зборника.³³⁹

Неки маргинални записи својим садржајем пружају драгоцене податке из политичке и црквене историје срењовековне Босне. Крстјан Хвал је, примера ради, записао да је свој зборник завршио 1404. године „у дане епископства и наставника и свршитеља цркве босанске, господина дида Радомира”, а крстјан Радосав да је зборник преписао у „дане краља Томаша и дида Ратка”. Крстјан Хвал је на два места (1.53 и 95v) записао да је херцег Хрвоје имао и угарску титулу „угаи”, а Станко Кромирјанин је у повећем запису на крају свог рукописа забележио да је „тепчија Батало држао Торичин, Лашву и Сану” да му је супруга била „госпоја Реса, кћи војводе Вукца” и да „беше много добар људима и много славан добрим крстјанима”.³⁴⁰

У једном другом запису на крају истог четвороеванђеља Станко Кромирјанин је оставио два списка са именима чланова хијерархије цркве босанске. Први списак садржи имена 16 редова који су се нарекли у ред цркве пре „господина нашег Растудија”, а други 12 имена, која почињу са „господином нашим Растудијем”.³⁴¹ Нико до сада није оспоравао јединствену вредност овог записа за разуме-

вање хијерархијске организације цркве босанске, али су га различито интерпретирали. А. Соловјев је сматрао да је „господин Растудије” из Баталовог четвороеванђеља идентичан са Аристодијем, задарским грађанином родом из Апулије, сматрајући га првим дједом босанске патаренске цркве с краја XIII века.³⁴² Ослањајући се на исти запис, Д. Мандић је прогласио дедовима цркве босанске имена са обе листе, домишљајући се да је први дјед цркве босанске био „Македонац Јеремије”, један од „тада живих ученика самог осниватеља нове вјерске следбе, Богомила”. Д. Мандић даље тврди да су „босански крстјани од друге четврти XI стољећа бирали своје старешине од домаћих људи родом Хрвата”, да је „у пролеће год. 1223. пред поразом својих присташа и опћим расулом цркве босанских крстјана тадашњи поглавар њихов, дјед Томаш, кријућ се под лажним именом Бартул побегао у Јужну Француску” и да се са овим измишљеним „дједом Томашем Бартулом завршио стари ред апостолског наслеђа у богомилској цркви”, а да је „са Растудијем започео нови”.³⁴³

Историјски веродостојна изворна грађа оспорава сва ова домишљања А. Соловјева и Д. Мандића, а то оспорава и запис у Баталовом четвороеванђељу из 1393. године, чија прва листа садржи имена 16 „редов(ник)а, који су се нарекли у ред цркве пре господина нашег Растудија”, а не дедова цркве босанске, а друга, 12 имена, која почињу са господином Растудијем, савремеником писца записа. То уверљиво говори да „господин Растудије” савременик писара Баталовог четвороеванђеља из 1393. године није био, нити могао бити Аристодије задарски који је живео на прелазу из XII у XIII век.³⁴⁴

Запис у Баталовом четвороеванђељу говори да су припадници цркве босанске или „редови”, односно „редов(ни)ци, тај термин употребљава и Доментијан за монахе у српској цркви, што потврђује и остала изворна грађа.³⁴⁵ Херцег Стефан назива госта Радина „својим редовником”, а редовником св. Василија назива га и М. Орбини.³⁴⁶ Да су босански крстјани себе убрајали у монахе и

337 В. Јерковић, *Палеографска и језичка исцѣпљивања*, 49.

338 Ibid., 47, 207-8.

339 Љ. Стефоска-Васиљев, *Нови податак о ватиканском српском јеванђелистиру XIII века*, Зборник В. Мошина, Београд 1977, 141; Ф. Шањек, *Босанско-хумски (херцеговачки) крсѣјани*, 175.

340 Љ. Стојановић, *Један прилоз*, 231-2; Ј. Максимовић, *Српске срењовековне минијатуре*, 115.

341 А. Solovjev, *Vjersko učenje*, 29.

342 А. Solovjev, *Vjersko učenje*, 33-34.

343 Д. Мандић, *Богомилска црква*, 127, 128, 144-145.

344 Ј. Šidak, *Studije*, 55, 74, 178, 322; С. Ђирковић, *Историја*, 356; М. Loos, *Dualist Heresy*, 302.

345 Љ. Стојановић, *Један прилоз*, 231. За тумачење овог места cf. А. Solovjev, *Vjersko učenje*, 29-34; Д. Мандић, *Богомилска црква*, 90-94; Ф. Шањек, *Босанско-хумски (херцеговачки) крсѣјани*, 96-98; М. Loos, *Dualist Heresy*, 303; Доментијан, 235.

346 Љ. Стојановић, *Повеље и писма*, I, 2, 89.

сматрали се монасима показују и апелативи „свети” и „божији људи”, као синоними за крстјане, који су у источној цркви били резервисани само за монахе пустињаке.³⁴⁷ Босанске крстјане убрајају у редовнике и Дубровчани. У једној одлуци Малог већа из 1403. године босански се крстјани називају „патаренима или редовницима секте босанске”. У писму кардиналу Ивану Стојковићу 1433. године Дубровчани пишу да се „патарени, које Босанци зову редовницима краљевства босанског, радије могу звати људи без вере, реда и правила”.³⁴⁸ У једном дубровачком документу из 1423. године Веће умољених разликује патарене од редовника и лаика, а у писму упућеном краљу Твртку II они обећавају да ће поступити како он нареди у писму „које буде уписано под редовницима римске вере или вере босанске”.³⁴⁹

Највећу вредност имају записи догматско-теолошког и полемичког карактера, који су сачувани у неколико босанских рукописа. Уз главу IX Матејевог еванђеља писар Вруточког четвороеванђеља „митницу” (царину) упоређује са местом где се највеће титуле у цркви „купују сребром и златом”.³⁵⁰

У Зборнику крстјана Хвала има две врсте маргиналних записа. Једни припадају еванђељском тексту, а други садрже нека догматска схватања њихових писара. Тако је, примера ради, крстјан Хвал на маргинама листа 94v исписао уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 18) „да прељуби чини ко отпусти своју жену и узме другу”, а на маргинама листа 109v речи Јовановог еванђеља (III, 3) допуњава тврдњом „да се нико није попео на небо осим оног који је сишао са неба”.³⁵¹

Уз речи Јовановог еванђеља (VI, 41) „ја сам хлеб који сиђе с неба” крстјанин Хвал је записао на л.114 о хљебу истинском, наглашавајући тиме да је „истинити хлеб” сам Исус, односно његово учење које симболички представљају четири еванђеља.³⁵²

Највише маргиналних глоса сачувано је у изгубљеном Срећковићевом четвороеванђељу. Рукопис је нашао П. Срећковић у западној Македонији, а његове глосе, данас изгубљеног четвороеванђеља, објавио је руски слависта М. Сперански.³⁵³ У сачуваном

делу четвороеванђеља који је имао у рукама М. Сперански налази се 16 маргиналних глоса, највећим делом уз текст Лукиног еванђеља. На л.22, уз речи Марковог еванђеља (III, 29-30) о вечној осуди оних који хуле на Духа светог глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Вѣрно христос проповѣда: неће вогъ простити грѣшникомъ кои глаголаху дѣхъ нечисти сѣ неи а оу немъ же више дѣхъ оца небескога.³⁵⁴ На л.68, уз речи Лукиног еванђеља (VIII, 43) о исцељењу болесне жене, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Жена крѣвоточива естъ лѣдие вожи еже Христосъ очисти од грѣхъ ихѣ, а врачеве – законници, а двѣнадесете лѣти – вѣ те апостоли иже все дни грѣхе овличають іако же и Христосъ рече оу еванѣли аше шне Христосъ пришаъ и глаголаъ имъ, грѣхъ не ви имали, и апостоли рече: идѣже умножи се грѣхъ трѣнь вистъ благодати, идентификујући алегоричним тумачењем „крвоточну жену” са „божијим људима” које је Христос очистио од греха, „врачеве” (лекаре) са „законцима”, очигледно фрањевцима, који нису у стању да помогну људима јер им сваки дан опраштају грехове и тиме упропашћују душе њихове, „дванаест година” са „дванаест апостола”, чланова хијерархије цркве босанске, који сваки дан изобличавају људске грехе како је то Христос наредио у Јовановом еванђељу (XV, 22).

На л.72, уз речи Лукиног еванђеља (IX, 29-31) о Христовом преображењу, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Синъ вожи показа своимѣ ученикомъ какову славу винѣ имѣть оу оца а еже глаголаше Моиси(и) Илиѣ закону и ѣвљаю на законъ божи до кончаниѣ вѣку, алегорички тумачећи Мојсија и Илију као „закон божији”, чија је важност „до краја века”.³⁵⁵

На л.74, уз речи Лукиног еванђеља (X, 13) о Хоразину и Витсаиди, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Харизинъ и Витсаида – града и иѣстѣ непокорлива Христѣ, а Тѣрь и Сидонъ – покорлива, наглашавајући, ослањањем на речи еванђеља да ће Хоразин и Витсаида као јудејски градови, који су видели чуда божја, горе проћи од паганског Тира и Сидона.³⁵⁶

На л.75, уз речи Лукиног еванђеља (X, 30-35) о милостивом Самарјанину глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је запи-

347 Доментијан, 136, 137, 147, 151, 153, 157, 311; Теодосије, 23, 29, 43, 44, 89, 186.

348 М. Динић, *Патарени*, 192-3, бр. 31, 221, бр. 1.

349 Љ. Стојановић, *Повеле и писма*, I, 1, 516; М. Miletić, *Krstjani di Bosna*, 52.

350 А. Solovjev, *Vjersko učenje*, 28.

351 Ibid., 21.

352 Ibid., 22.

353 М. Speranskij, *Ein bosanische Evangelium in der Handschriftensammlung Srećković*, Arh.

ф. слав. Пхил. 24, 172-182.

354 С. Ђирковић, *Глосе Срећковићевог јеванђеља и учење босанске цркве, Богомилској војвојо на Балканой во свейлиниа на најновије исѣражувања*, Скопје 1882, 219; А. Solovjev, *Vjersko učenje*, 21.

355 С. Ђирковић, *Глосе*, 219.

356 Ibid., 213.

сао: Онъ чловѣкъ естъ плѣнници, а брѹсалимъ - жилище светихъ, брѹхонъ - миръ, а ѣзвѣи - грѣши, а ерем - Моиси, а левѣитъ - Иван Водоносць, а самарѣи - Иисѹсъ, а олѣи и вино - милость божиѣ, а скотъ - закон, а гостиница - црква, а гостиницѣ - Петар и два плѣнази вѣра и дѣла, идентификујући алегоричким тумачењем „рањеног човека” са људском душом заробљеном у материјалном телу, „Јерусалим” са „жилищем светихъ”; „Јерихон” са „овим светом”; „ране” на човеку са „гресима”; „јереја” који је помогао рањеном човеку са „Мојсијем”; „левита” са „Иваном Водоносцем” (Јованом Крститељем); „Самарјанина” са „Исусом Христом”; „уље и вино” са „милостју божијом”; „животињу” која је пренела рањеног човека са „Мојсијевим законом”; „гостионицу” са „црквом”; „гостиника” са „Петром”, а „два новчића” са „једном вером” коју проповедају крстјани.³⁵⁷

На л.76v, уз речи Лукиног еванђеља (XI, 5-7) о пријатељу тврдици, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Три хлѣви отъць и синъ и свети дѹхъ, а дрѹгъ - сѹпарникъ шне хошетъ дѹшоу его прѣдати анѣломъ неприѣзнимъ, алегоричким тумачењем идентификујући „три хлеба” са „оцем, сином и светим духом”, а „друга” који је у поноћ тражио три хлеба са „супарником” који жели да га лиши праве вере симболички изражене у три хлеба и да му душу преда „злим анѣлима”.³⁵⁸

На л.86 уз речи Лукиног еванђеља (XIII, 27-30) о Христовом пророчанству, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Аврамъ, Исаакъ, Иѣковъ и вси дѹховни пророци - лѹдие вожи сѹтъ, а имови царства - отступници еже ѹведе Сотона ѹ скровища скѹдильнѣ, објашњавајући да су Аврам, Исаак, Јаков и сви „духовни пророци” „људи божији”, а „синови царства” - отпадници од праве цркве и заведени од Сотона.³⁵⁹

На л.89v Лукиног еванђеља (XV, 11-13) о блудном сину, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Онъ чловѣкъ естъ отъць невидими, а синъ мѣни - анѣли еже скини Сотона, а синъ старѣи - анѣли иже Синѹ оцѹ слѹже, а тѣлицѹ ѹпитѣнниѹ - Христосъ, идентификујући алегоричким тумачењем „човека” са „оцем невидљивим”, „млађег сина” са анѣлима које је завео Сотона, „старијег сина” са анѣлима који служе богу, а „угојено теле” са Христом које је заклано да прослави повратак заблуделог сина, односно анѣле које је завео Сотона.³⁶⁰

357 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23.

358 С. Ђирковић, *Глосе*, 219.

359 Ibid., 217; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

360 С. Ђирковић, *Глосе*, 216; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

На л.91v, уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 1-11) о богаташу и управитељу, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Онъ чловѣкъ - кнезь вѣка, а ѣконовь - старѣшина цркве его, а длѣжники - законици иже по все дни грѣхе отпѹштаю члѣвѣкомъ и тако гѹбе дѹше гловѣльске, идентификујући алегоричким тумачењем „богатог човека” са Сотоним који је кнез века (Јов. XIV, 30, XVI, 11), „управитеља” са „старешиним цркве његове”, а „дужнике” са „законицима”, односно католичким свештенством које сваки дан опрашта људима грехове и тако упропашћује њихове душе”.³⁶¹

На л.92v, уз речи Лукиног еванђеља (XVI, 19-31) о богаташу и убогом Лазару, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Богати чловѣкъ - синове вѣка, идѣше естъ пространое житие, то е и господинъ вѣка, а ѹбоги Лазар - лѹди вожи(а) Аврамъ - отъць небесни, а (лоно) - крило, идентификујући алегоричким тумачењем „богатог човека”, са „синовима века”, „убогог Лазара” са „божијим људима”, а „Аврама” са „оцем небеским” који прима праведнике у своје крило.³⁶²

На л.112, уз речи Јовановог еванђеља (V, 2) о чуду у Овчијој бањи, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Овѣча кѹпиъ се разѹиѣти миръ сѹ, идѣже се кѹпѹе дѹша на плѣтъ, идентификујући Овчију бању са светом где се душа купа у телу.³⁶³

На л.115v, уз речи Јовановог еванђеља (о чуду са пет хлебова) глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: петъ хлѣвы сѹтъ четири еванѣлисти и вѣра и дѣла, наглашавајући да пет хлебова симболички представљају четири еванђеља и „веру једину”.³⁶⁴

На истом листу је уз исту еванђељску причу глосатор Срећковићевог четвороеванђеља записао: дванадесетъ апостоъ, а ечьмень - ѹкорение отъезыкъ идентификујући 12 котарица преосталих комада од пет јечмених хлебова са 12 апостола, а комаде јечмених хлебова са науком која је „укореније” неверних народа.³⁶⁵

На л.126v, уз речи Јовановог еванђеља (IX, 6) о исцељењу слепца, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: Брѣниѣ - милость вожиѣскипиль миръ са, идѣже потреба иестъ очистити и чловѣкѹ, наглашавајући да је „милост божија” услов за очишћење од греха”.³⁶⁶

361 С. Ђирковић, 215; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

362 С. Ђирковић, *Глосе*, 218; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 25.

363 С. Ђирковић, *Глосе*, 218.

364 Ibid., 217; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 26.

365 С. Ђирковић, 219.

366 С. Ђирковић, *Глосе*, 219; *Боѹомилсѹво на Балкану и у Малој Азији II*, 132.

Уз Христове речи у Јовановом еванђељу о једном апостоу који је ђаво, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља је записао: *диџбољ навадникъ (или) нападникъ назива ђавола нападником славе божије.*³⁶⁷

И у последњој се глоси речи Јовановог еванђеља (VII, 2) *ски-новѣнѣ* (празник сеница) идентификује са „пасхом Мојсијевом”.³⁶⁸

Глосе изгубљеног Срећковићевог четвороеванђеља су у науци различито интерпретиране и разним домишљањима прилагођаване дуалистичком учењу манихеја, богомила или катара. Најчешће се дуалистичко обележје приписивало глосама бр. 5, 8, 9 и 11.³⁶⁹ У причи о милостивом Самарјанину (глоса бр. 5) рањеног човека, као симбол „Адама” у алегоричном тумачењу источне цркве глосатор је заменио „пленицима”, људским душама заробљеним у материјалном телу, сагласно „манијеском схваћању да су људске душе анђели заробљени у тијелу (*inclusi in corpore*) односно „демони у телу затворени”, како је босанске кртсјане оптуживао кардинал Торквемада.³⁷⁰ Ово на први поглед логично мишљење оспоравају остале глосе Срећковићевог четвороеванђеља, које супротно учењу манихеја и катара, разликују „људске душе” од „отпалих”, „непријазних анђела” које је завео Сотона. Људске су душе према садржају глосе бр. 11 „пленице” тела а не Сотоне, у коме се као себи страном елементи алегорички купају.³⁷¹ То није дуалистичко учење источних манихеја или западних катара, већ мистичара источне цркве, чију суштину представља веровање да су људске душе због свог „преступљенија” затворене у „прљавом телу” које је „подмукли непријатељ душе” и којим се она „као блатом прља”. Исту концепцију следи и глосатор Срећковићевог четвороеванђеља, који је „купање” људске душе на „прљавом блату” источних мистичара заменио купањем „на плоти”, ако то није случајна омашка издавача глоса. Треба имати на уму да у босанским рукописима нема разлике између слова -б и -п, па је могуће да је термин „блтје” замењен у „плтје” са циљем да се избегну дуалистичке консеквенце које би се из те промене могле извући. „Пленици” нису ни отпали анђели, ни демони од Сотоне заведени и у

367 Ibid., 218.

368 Ibid., 219.

369 D. Kniewald, *Vjerodostojnost*, 247-8; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23-26; Д. Мандић, *Боџомилска црква*, 98-99; M. Loos, *Dualist Heresy*, 304-5; J. Šidak, *Studije*, 304.

370 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23.

371 ПГ. 88, 633, 896, 1097, 1149.

„људска тела затворени”, већ људске душе, које глосатор супротставља „непријазним анђелима”, које је Сотона скинуо са неба. Људске душе, за разлику од отпалих анђела, имају, захваљујући свом небеском пореклу, моћ да још у телу, очишћене од греха „божијом милошћу”, приме у себе „дух оца небесног” и да се поново уврсте у „божије људе”, чије је „жилиште” на небу, у Небеском Јерусалиму, управо онако како су то учили мистичари источне цркве.³⁷²

Већина истраживача цркве босанске даје и глоси бр. 8 садржај који она нема. Прихватајући дуалистичку мистику источне цркве о симетричној подели на земаљски и небески свет, глосатор Срећковићевог четвороеванђеља не следи алегоричко тумачење средњовековних дуалиста да отац и два сина из приче у Лукином еванђељу (XV, 11-32) представљају бога оца и два сина, Сотону и Исуса, већ алегорично тумачење источних мистичара, да млађи, заблудели син, представља „анђеле”, а не људске душе које је завео Сотона, а старији „анђеле који верно служе оцу (небеском)”.³⁷³

Везе између егзегетске традиције источне цркве и глоса Срећковићевог четвороеванђеља потврђује, с једне стране, садржај глоса, а са друге, избор тумачених места која се обимом поклапају са литургијским зачелима источне цркве према реду читања који је започињао „новим летом”, како су егзегетска тумачења конципирана у Јеванђељским толкованијима или Поученијима светог еванђеља. Глосатор Срећковићевог четвороеванђеља не тумачи поједине стихове или издвојене речи како су то радили богомили на истоку или катари на западу, већ читава литургијска зачала. Глосирана места о милостивом Самарјанину (Лук. X, 31-35), о изгубљеном сину (XV, 11-32), о сналажљивом управнику (XVI, 1-9) и о шкртом богаташу и сиромашном Лазару (XVI, 19-31) обимом се поклапају са литургијским зачелима источне цркве, који се читају осме недеље, седамнаесте недеље, деветог четвртка и пете недеље по новом лету. Ова подударност глосираних места са литургијском поделом у источној цркви није случајна, ако се има у виду да се и у Јеванђељским толкованијима тумачена места увек поклапају са литургијском поделом.³⁷⁴

Глосирана места о оздрављењу болесне жене од крварења (Лук. VIII, 43), о Христовом слању седамдесет ученика (Лук. X, 13), о

372 Глосе бр. 1, 7, 5; Cf. Доментијан 169, 172, 176.

373 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 24.

374 *Крсѣјани и јерейичка црква босанска*, Београд 1987, 245.

пријатељу тврдици (Лук. XI, 5-7), о божијем царству (Лук. XIII, 28) и о хуљењу на Духа Светога (Марк. III, 29-30) разумљива су у контексту целовитих прича које се поклапају са литургијским зачелима која се читају седме недеље по новом лету (Лук. VIII, 41-56), петог петка по новом лету (Лук. X, 1-15), шестог уторника по новом лету (Лук. XI, 1-10), дванаесте суботе по новом лету (Лук. XIII, 19-29) и тринаестог четвртка по Педесетници (Марк. III, 28.35).³⁷⁵

На исти је начин глосатор Срећковићевог четвороеванђеља истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчијој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Јов. VI, 11-13) и чуда о исцељењу слепца (Јов. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Јов. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Јов. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Јов. IX, 1-38).³⁷⁶

Иако малобројне и неповезане, глосе Срећковићевог четвороеванђеља откривају један целовит поглед на свет који се темељи на дуалистичком паралелизму теолошке мистике источне цркве, где се „небеском оцу”, схваћеном у тројству Оца, Сина и св. Духа, супротставља Сотона, „кнез” и „господин вјека”, ђаво „навадник” људских душа на грех и зло и божији супарник у борби за људске душе; небеском свету, где је „Вишњи Јерусалим” и „жилиште” „божијих људи” - овај свет, где „кривња царује”, како је записао крстјан Хвал; „анђелима који верно служе оца небеског” - анђели које је скинуо Сотона, „божијим људима” - „синови царства”, „синови века” или одступници које је Сотона увео у скровишта „скудилна”; „божијој цркви” на овом свету чији је гостиник Петар” - идолска цркве „кнеза вјека” са „иконобом”, старешином цркве његове и законцима који све дане људима опраштају грехе и тако губе људске душе.

За глосатора Срећковићевог четвороеванђеља ђаво није ни отпали Сотона, као старији божији син умерених дуалиста, ни „безпочетни Сотона” строгих дуалиста, већ „супарник” „оцу небеском” у борби за људске душе, „кнез и господин вјека”, како га зове Јован еванђелист, и „навадник” људских душа на грех и зло. Он свесно избегава, како то показује глоса бр. 8, дуалистичке конвенције средњовековних дуалиста о богу оцу и двојци синова, Сотони и Христу, замењујући их у духу симетричне дуалистичке

мистике источне теологије заведеним анђелима и анђелима који верно служе богу.

Привидно дуалистичка концепција глосатора Срећковићевог четвороеванђеља је садржајно блажа од мистичног дуализма источне цркве, који „небеском оцу” као „невештаственој светлости” супроставља Сотону, „кнеза века” „начелника свега тамног”, „државоца оца света”, „држаоца таме”, или божијег отпадника који је у таму увукао род људски; небеском и непролазном свету - овај, земаљски свет, који лежи у злу и мраку; божијој души - „пропадљиво и зло тело које је тамница (пленица) небеске душе и којим се она као прљавим блатом прља.

Немајући разумевања за ову врсту мистичног дуализма, који је од најстаријих времена био присутан у источној теологији, католички полемичари су га у духу средњовековних дуалистичких учења интерпретирали, али са великом разликом у оцени његове суштине и карактера. У расправама старијих католичких полемичара босанским се крстјанима, аналогно оцени Римске курије, приписује катарски дуализам о два бога, већем и мањем, или правом богу и безпочетном Сотони, а после концила у Базелу, манихејски дуализам о два бога и два принципа, држећи се при томе истих дефиниција већ раније стилизованих у борби са катарима у Италији и јужној Француској. Домаћа изворна грађа уверљиво говори да босански крстјани нису знали ни за катарски, ни за манихејски дуализам, већ за мистички дуализам источне цркве који је био посебно негован у радовима неких мистичара источне цркве.

³⁷⁵ Ibid., 245.

³⁷⁶ Ibid., 245.

ЦРКВЕНА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ

Развој црквене књижевности у средњовековној Босни, раздвојен средином XIII века на две епохе, епоху словенске босанске бискупије и епоху потоње цркве босанске, може се делимично реконструисати само на основу сачуваног рукописног наслеђа које је, и поред промене црквене организације, одржало извешан континуитет због заједничког језика и писма и заједничког преводног фонда литургијског и нелитургијског књижевног репертоара.

Сачувано рукописно наслеђе из времена словенске босанске бискупије, заступљено скромним репертоаром литургијски структурираних библијских књига, говори да на босанском тлу још нису постојали услови за развој богатије и жанровски разноврсније црквене књижевности која је у источном и западном огранку јужнословенске књижевности већ била заступљена бројним зборницима литургијске и нелитургијске намене, конципираним од текстова из још заједничког ћирилометодијског преводног фонда.³⁷⁷ Скроман репертоар и садржајно сиромаштво сачуваних рукописа, условљено неразвијеношћу црквеног живота у босанској бискупији због малобројног и недовољно образованог свештенства са бискупима који нису знали ни званични језик цркве којој су припадали, а неки ни њене основне обреде, индиректно потврђује и абјурација босанских крстјана на Билином пољу из 1203. године.³⁷⁸

Епоха цркве босанске, зачета у сложеним политичким и црквеним приликама, дала је већ од самог почетка свог историјског трајања специфично обележје црквеној књижевности. Нова и са-

мостална црквена организација, прихватајући књижевно наслеђе раније укинуте словенске бискупије, унела је у тај сложен однос рецепције један специфичан филтер, доследно напуштајући све оно што није припадало библијском наслеђу, ограничавајући се тако само на литургијски структуриране библијске књиге источне цркве већ раније прихваћене у словенској босанској бискупији.³⁷⁹

Скроман репертоар сачуваног рукописног наслеђа босанске провенијенције А. Соловјев је објашњавао претпоставком да је црква босанска била, или „строго евангелистичка и стога се ограничавала само на читање еванђеља и осталих дјела Новог завјета, негирајући сваку духовну литературу друге врсте, или је имала своју поучну и канонску књижевност, коју су послје њеног пада католичке и православне црквене власти нештедимице уништавале”.³⁸⁰

Неки су истраживачи, као Е. Херцигоња, остатке старохришћанских хетеродоксних учења у апокрифном наслеђу са хрватског глагољског подручја објашњавали „непосредним суседством цркве босанских крстјана”, налазећи у њима „компоненте богомилске догматике идентичне са оном у богумилској *Liber sancti Johannis* или у босанској *Леџенди о сиварању свейи*”.³⁸¹

Интензивнији развој црквене књижевности небиблијског репертоара, пре свега хагиографског, обредно-литургијског и егзегетског садржаја, приметан је на тлу средњовековне Босне, ако је судити по сачуваном рукописном наслеђу, тек од средине XIV века, када су у састав босанске државе ушле и области са црквеном организацијом источне и западне цркве.³⁸² Уместо спољне опасности, којој се црква босанска успешно одупирала, појавила се опасност од противничких цркава унутар граница босанске државе. Та нова околност, а пре свега полемика са клером обеју непријатељских цркава, подстакла је развој неких нових жанрова теолошке књижевности, који су књижевност босанских крстјана све више, трајно и темељно укључивали у заједничку јужнословенску ћирилку књижевност, којој су и они дали свој властити али скроман прилог.

379 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и проблем цркве босанске*, *Balkanica* XIII-XIV, 1982/3, 72, 83.

380 А. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 15.

381 Е. Hercigonja, нав. дел. 94.

382 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 109-112.

377 Е. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2, *Srenjovekovna književnosti*, Zagreb 1975, 31, 33, 34, 45 et passim.

378 Ј. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 185; D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Rad 270, Zagreb 1949, 127-144.

Хагиографски, егзегетски и други састави у *Млейћачком* и *Хваловом зборнику* очигледни су примери те нове оријентације, али и доказ да су на босанском подручју постојале и бројне сметње за богатији развој црквене књижевности, са оригиналним ствараоцима и богатијим жанровским и тематским опредељењима. Уместо владарских хагиографија крстјан Хвал преписује хагиографије апостола, а уместо теолошких расправа егзегетске и сличне текстове, који су књижевно стваралаштво босанских крстјана сужавали и на маргине заједничке јужнословенске ћирилске књижевности усмеравали.

Црквено књижевно стваралаштво на босанском подручју трајно је имликовало хоризонталну оријентацију са циљем да задовољи елементарно познавање библијских књига, њених порука и других појединости везаних за библијске текстове. Она је зато била скромнија у књижевним врстама и репертоарно од других јужнословенских ћирилских књижевности средњег века, али не и незанимљивија.

1. ХАГИОГРАФСКИ СПИСИ

Црквене и верске прилике у средњовековној Босни нису подстицале развој хагиографске књижевне продукције, ни преводне ни оригиналне, која је и у западном и у источном огранку јужнословенске књижевности заступљена бројним и разноврсно конципираним зборницима владарских и светаčkih житија литургијске и нелитургијске намене. До данас још није откривен ни један целовит или фрагментаран зборник хагиографског садржаја пореклом из Босне, који би следио ток црквене године, или припадао хагиографском нелитургијском репертоару.

У рукописном наслеђу цркве босанске, у *Млейћачком* и *Хваловом зборнику* и у праксапостолу из Гиљфердингове збирке бр. 14, сачувани су скромни остаци ове прозне врсте, заступљени са четири литургијска житија источне цркве: *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског, *Живой дванаесѣи аѣосѣола* Епифанија Кипарског и два литургијско-синаксарска житија о апостолу Павлу, *Обхожденије аѣосѣола Павла* и *Мучење аѣосѣола Павла*, које је већ Ф. Рачки погрешно сврстао у апокрифе.

Мишљење Ф. Рачког су без икаквих ограда прихватили, најпре Ђ. Трухелка и В. Врана, који их је сматрао „преписима са хрватских глагољских предложака”, а затим П. Анђелић, Е. Херцигоња, Џ. Челић и Х. Куна без образложења њиховог апокрифног порекла или хетеродоксног, јеретичког садржаја.³⁸³ У апокрифе их убраја

и Ј. Шидак, али с правом одбацује мишљење Ф. Рачког о њиховој јеретичкој оријентацији.³⁸⁴

Колико се у овим претежно реинтерпретативним прилозима грешило види се и по томе што Х. Куна синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског претвара у „чланак о Доротеју епископу”, а А. Соловјев у свом опису *Хваловог зборника* вероватно грешком спомиње „три апокрифа о апостолу Павлу”, што од њега некритички прихвата и Д. Мандић.³⁸⁵

Посебну је збрку у цело ово питање унео Ф. Шањек који не само да „крстјанима катарске цркве босанске” приписује „главну улогу у стварању апокрифа”, већ што у апокрифе убраја *„Посланицу Доротеја, бискупа Тирског о 72 Господинова ученика, Живој аѣосѣола*, који је написао Епифаније бискуп ципарски (око 870), *Поход аѣосѣола Павла*, у ствари скраћен пријевод апокрифа *Виђење св. Павла*, и *Мучеништво св. Павла*”.³⁸⁶ У даљим домишљањима Ф. Шањек пише да „та четири апокрифа, које су преписали крстјани катарске цркве у Босни, не дају - успоређени с глагољским примерцима Римске цркве - никакву алузију на херетичка вјеровања, па су састављали дио штива и код католика”, заборављајући при томе да наведе неки глагољски рукопис који би садржавао ове „тобожње апокрифе”.³⁸⁷

Синаксарска житија *Хваловог* и *Млейћачког зборника* припадају хагиографској књижевности источне цркве, која је првих векова хришћанства садржавала веродостојна сведочанства о мучеништву и храбрости хришћанских светаца, али је у својој даљој еволуцији, као део теолошке књижевности, све више губила од своје историографске веродостојности, уступајући место фантастичном и легендарном. Тако се она једним делом слила с апокрифима, али је, с друге стране, задржала и своју аутономију, за-

383 Ђ. Truhelka, *Bosanska barokna crkva*, Poviest I, 787; V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, Poviest I, 822; P. Anđelić, *Doba srednjovjekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 513; E. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2. *Srenjovjekovna književnost*, Zagreb 1975, 239; Dž. Čelić, *Tokovi pisane riječi u Bosni i Hercegovini*, *Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1982, 11; H. Kuna, *Srenjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, 58.

384 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 130-135.

385 H. Kuna, op. cit. 68; A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 39; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 85.

386 F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 156.

387 Ibid., 156.

хваљујући монашким биографијама које су писали Кирил Скитополски, Јован Мосх или Симеон Метафраст који је крајем IX века скупио сву ранију хагиографску грађу у једном зборнику Минологију (Месецослову) према току црквене године, дајући јој тако литургијску функционалност.³⁸⁸

Касније је у византијској књижевности састављено више хагиографских зборника литургијске намене, а најпознатији су *Минологион цара Василија II* из X, *Пейров синаксар* из прве половине XI и *Сирмундов синаксар* из друге половине XI века. Житија светаца су у овим литургијским зборницима обрађена појединачно или скупно на темељу веште композиције и са јасним циљем да се што потпуније оствари религиозна порука усклађена са теолошким искуством.

Синаксарска житија у оквиру *Хваловој* и *Млейачкој зборника* првобитно су припадала литургијски структурираним зборницима источне цркве и читала су се: *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског 4. јануара по старом календару, на празник Св. седамдесет апостола, *Обхожденије* и *Мучење айосѿола Павла* 29. јуна, на празник Св. апостола Петра и Павла, а *Живои 12 айосѿола* Епифанија Кипарског 30. јуна, на празник Сабор св. апостола. Она су у више наврата преводјена у јужнословенској књижевности, с једне стране, преко чти-минеја и сличних литургијски конципираних зборника источне цркве, а са друге, преко млађих редакција литургијски конципираних праксапостола. Тако се, примера ради, у једном *Панеѿирику* манастира Хиландара поред разних литургијских слова налазе *Жиѿије Пахомија Великоѿ*, *Обхожденије* и *мучење айосѿола Варнаве*, *Жиѿије 12 айосѿола* Епифанија Кипарског и *Жиѿије айосѿола Павла* састављено од *Обхожденија* и *Мучења айосѿола Павла*.³⁸⁹

Литургијска по својој функционалности ова су синаксарска житија рано интегрисана у литургијски структуриране праксапостоле источне цркве. Тако се, примера ради, синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског, које се у литургији источне цркве чита 4. јануара по старом календару, налази у бројним праксапостолима српске, бугарске и руске редакције. Имају га, да поменемо само нека, хиландарски праксапостол бр. 71, праксапос-

толи из московске Синодалне библиотеке бр. 35, 51, 53, 102 или праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 95 (35) и 97 (53).³⁹⁰

У рукописном наслеђу босанске провенијенције синаксарско житије *О ученицима Господњим* Доротеја Тирског сачувано је само у праксапостолима у оквиру *Хваловој* и *Млейачкој зборника*.³⁹¹ Наслов овог житија у праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 35 Дорота епископа турьска мѣжа дрѣвна и вогоносна и миника бивша въ время Лѣкина и Константина ц(а)ра избраніе с(ве)тых. О ап(осто)лъ потпуно се поклапа са насловом у препису крстјана Хвала, који гласи Дорота епископа турьска дрѣвнато ѿ мѣжа и вогоносна и мѣченика бивша въ врѣне Ликиниѣ и Костаѿиноѿ царѣ.³⁹²

У неким се ћирилским јужнословенским и руским преписима, а тако је и у *Зборнику крсѿјана Хвала*, у уводном делу житија налази краћи извод из синаксарског *Жиѿија св. Доротеја*, које се у литургији источне цркве чита 5. јуна по старом календару, са подацима о Доротејевом боравку у Риму где је писао и на латинском језику, па се затим додаје да је ово житије преведено ѿ грѣчѣшко ѿ словѣнски ... изаврание ѿ ѿченикѣ, а тек после тога следи текст житија *О ученицима Господњим*.³⁹³

Синаксарско *Жиѿије 12 айосѿола* Епифанија Кипарског, које се у литургији источне цркве чита 30. јуна по старом календару, сачувано је у бројним ћирилским зборницима претежно литургијске функционалности, али и у литургијски структурираним праксапостолима источне цркве.³⁹⁴ Имају га, примера ради, праксапостоли манастира Хиландара бр. 49, 71 и 102, праксапостоли Народне библиотеке у Софији бр. 74 и 891, праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 35, 51, 102 или праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 95 (35) и 97 (53).³⁹⁵ Оно је у рукописном наслеђу босанске провенијенције сачувано у праксапостоли из Гилфердингове збирке бр. 14 и у праксапостолима у оквиру *Хва-*

388 Д. Богдановић, *Предговор* у књизи Х. И. Бек, *Пуѿеви византијске књижевности*, Београд 1967, 49-54.

389 Д. Богдановић, *Кѿѿалоѿ ћирилских рукописних манастира Хиландара*, Београд 1978, 172, рук. бр. 445.

390 Д. Богдановић, *Кѿѿалоѿ*, 72; *Описание славянских рукописей московской синодалной библиотеки*, Москва 1855 (Wiesbaden 1964), I, 268, 319, 325, II, 177; *Описание рукописей Соловецкого монастыря*, Казан 1881, 93, 94.

391 *Млейачки зборник*, л. 144v-147, *Хвалов зборник* л. 151v-154.

392 *Описание славянских рукописей* I, 268, л. 164.

393 Н. Куна, *op. cit.*, 68, 72.

394 Д. Богдановић, *Кѿѿалоѿ*, 172.

395 Д. Богдановић, *Кѿѿалоѿ*, 67, 72, 82; *Описание славянских рукописей* I, 268, 319; II, 177; *Описание рукописей Соловецкого монастыря*, 93, 94; *Опис на славјанскиѣ ракописи в Софиската народна библиотека* III, Софија 1964, 74.

ловоѣ и Млейѣчкоѣ зборника.³⁹⁶ У праксапостоу московске Синодалне библиотеке бр. 35 *Живой 12 айосѣола* Епифанија Кипарског има наслов *Шкровеніе стѣ Епифаніа* у праксапостоу бр. 102 из исте збирке *Сказаніе стѣ Епифаніа*, а у праксапостоу Народне библиотеке у Софији бр. 74, хиландарским праксапостолима бр. 49 и 71 и у праксапостолима у оквиру *Хваловоѣ* и *Млейѣчкоѣ зборника* светаго епипана епископа коѣ пранына и светыхъ апостолыхъ гдѣ кажда ихъ проповѣди и како и гдѣ скончаше се светыхъ ихъ тѣлеса и гдѣ лежеть и кѣ конихъ мѣстѣхъ.³⁹⁷

Синаксарско *Житије айосѣола Павла*, које се у литургији источне цркве чита 29. јуна по старом календару, састоји се из два дела. У првом се описује његово путовање (обхожденије) на основу Дела апостолских, а у другом његова мученичка смрт у Риму за време цара Нерона. Оно се у чти-минејима, литургијским зборницима и праксапостолима источне цркве појављује под јединственим насловом, *Живой айосѣола Павла*, или подељено у две засебне целине и са два одвојена наслова, *Обхожденија айосѣола Павла* и *Мучење айосѣола Павла*.³⁹⁸

Обхожденије айосѣола Павла је сачувано у бројним праксапостолима источне цркве. У праксапостоу московске Синодалне библиотеке бр. 35 оно има наслов *Шшествіе Павла апостола въ страшы на оучение*, у праксапостоу московске Синодалне библиотеке бр. 95 и праксапостолима из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (35) *овхожденије Павла апостола по странах*, а у праксапостоу московске Синодалне библиотеке бр. 51 и у праксапостолима босанске провенијенције, из Гилѣфердингове збирке бр. 14 и *Хваловоѣ* и *Млейѣчкоѣ зборника* *Обхожденије Павла апостола*.³⁹⁹

Подела првобитно јединственог синаксарског *Житија айосѣола Павла* на две одвојене целине, са два самостална наслова, настала је, судећи по сачуваним грчким рукописима, у време патријарха Фотија, када је због сукоба Рима и Цариграда улога апостола

Павла постајала све доминантнија у источној цркви. Ова је подела са истакнутом улогом апостола Павла преко јужнословенске изворне матице пренета и у Босну, међу босанске крстјане, мада је црква босанска признавала примат апостола Петра а не Павла.⁴⁰⁰

Многи су истраживачи, поводећи се за мишљењем Ф. Рачког, порекло овог житија тражили у апокрифној књижевности. Ф. Шањек га, примера ради, сматра скраћеним преводом апокрифног *Виђења айосѣола Павла* које је настало међу гностичким сектама или сиријским монофизитима.⁴⁰¹ Бројни преписи *Виђења айосѣола Павла* у источном и западном огранку јужнословенске апокрифне књижевности са описом визионарског виђења раја и пакла потпуно се и тематски и садржајно разилазе са *Обхожденијем айосѣола Павла* које је у босанске и остале праксапостоле источне цркве преузето из чти-минеја или других литургијски структурираних житија светаца.

Други део опширног синаксарског житија о апостоу Павлу се у јужнословенској и руској књижевности појављује под два наслова. У једном броју рукописа, текстуално подударним са *Мучењем айосѣола Павла* из *Хваловоѣ* и *Млейѣчкоѣ зборника*, наслов гласи: *Како живѣнь (мучен) Павла*.⁴⁰² Касније је при ревизији првобитних превода библијских књига овај наслов исправљен према грчком оригиналу у *Мучење айосѣола Павла*, како је сачувано у јужнословенским синаксарима, панегирицима и праксапостолима, укључујући и праксапостоле из *Хваловоѣ* и *Млейѣчкоѣ зборника*.⁴⁰³

Број синаксарских житија и њихов избор у ћирилским праксапостолима, укључујући и праксапостоле босанске провенијенције, показује велику неуједначеност. Већина их је без хагиографских додатака, као што је случај и са босанским праксапостолима из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 и архивске збирке САНУ бр. 55. Практично московске Синодалне библиотеке бр. 35 и праксапостол босанске провенијенције из Гилѣфердингове збирке бр. 14 садрже само *Обхожденије айосѣола Павла* и *Живой 12 айосѣола* од Епифанија Кипарског, док праксапостол из збирке Соловецког

396 Апостол из Гилѣфердингове збирке бр. 14. 1. 1-4, *Хвалов зборник* 1. 154-155v и *Млейѣчки зборник*, 1. 147-148v.

397 *Опис на славјанскиѣ рукописе*, I, 74; Д. Богдановић, *Каѣалоѣ*, 67, 72; Д. Даничић, *Hvalov rukopis*, Starine III, 1871, 9.

398 *Житија светихъ за јун*, Београд 1975, 679; V. Mošin, *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije* I, Zagreb 1955, 144.

399 *Описание славјанскихъ рукописей*, I, 268, 319; II, 141; *Описание рукописей Соловецкоѣ манастѣира*, 90, 94; Практично из Гилѣфердингове збирке бр. 14, л. 5-6v; *Млейѣчки зборник* I, 148v-149; *Хвалов зборник*, I. 155v-156. Cf. Д. Даничић, *Hvalov rukopis*...

400 D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Rad JAZU 270, Zagreb, 1949, 171.

401 F. Šanjek, op. cit. 156; E. Hercigonja, op. cit. 351-361.

402 *Описание славјанскихъ рукописей*, I, 319; *Описание рукописей Соловецкоѣ манастѣира*, 94.

403 Д. Богдановић, *Каѣалоѣ*, 172; *Хвалов зборник*, I. 156-158; *Млейѣчки зборник* I, 148-149v. Cf. Д. Даничић, *Hvalov rukopis*, 9.

манастира бр. 97 (53) и праксапостоли у оквиру *Хваловоџ* и *Млеѣачкоџ зборника* садрже сва четири синаксарска житија, што, бар начелно, говори да потичу из исте ћирилске јужнословенске изворне матице.⁴⁰⁴

Босански крстјани нису преводили и преписивали житија светаца из посебно литургијски структурираних зборника источне или западне цркве, већ су само посредством словенске босанске бискупије прихватили синаксарска житија апостола и првих Христових ученика, која су већ раније била интегрисана у библијске књиге источне цркве.

2. ЕГЗЕГЕТСКИ СПИСИ

Егзегеза се као огранак теолошке књижевности већ од првих векова хришћанства развијала у два смера. Један је њен огранак био окренут библијском тексту и његовој интерпретацији, а други библијским књигама, њиховој историји, класификацији и подели. Оба ова огранка егзегетске књижевности заступљена су и у рукописном наслеђу босанске провенијенције. Првој групи припадају егзегетске расправе Јевсевија (Еусебија) Цезаријског, Псеудо-Атанасија и егзегетске белешке глосатора *Срећковићевоџ чейвороеванђеља* и *Хваловоџ зборника*, а другој разна сказанија и пролози босанских библијских књига, који се у ћирилском рукописном наслеђу приписују Еутхалију Ђакону или Амонију.⁴⁰⁵

Егзегетска расправа Јевсевија Цезаријског, *Посланица Кијријану о хармонији еванђеља*, преведена је рано у источном огранку јужнословенске књижевности. Њен је најстарији препис сачуван у једном четвороеванђељу руске редакције из XII века и у *Чейвороеванђељу дијака Бунила* рашке редакције из XIII века.⁴⁰⁶ У рукописном наслеђу босанске провенијенције Јевсевијева *Посланица Кијријану* је сачувана у четвороеванђељима *Млеѣачкоџ* и *Хваловоџ зборника*, а према мишљењу И. Грицкат, она је била интегрални део и оштећеног *Дивошевоџ чейвороеванђеља*.⁴⁰⁷ У *Чейворо-*

еванђељу дијака Бунила и у четвороеванђељима *Хваловоџ* и *Млеѣачкоџ зборника* Јевсевијава *Посланица Кијријану* долази пре пописа опширних глава, а у неким рукописима руске редакције текст *Посланице* одваја од канонске таблице попис опширних глава.⁴⁰⁸

Јевсевијева *Посланица Кијријану* садржи десет канона о хармонији еванђеља. У првом се налазе паралелна места из сва четири еванђеља, у другом, паралелна места из Матејевог, Марковог и Лукиног еванђеља, у трећем паралелна места у Матејевом, Лукином и Јовановом еванђељу, у четвртном, паралелна места у Матејевом, Марковом и Јовановом еванђељу, у петом, паралелна места у Матејевом и Лукином еванђељу, у шестом, паралелна места у Матејевом и Марковом еванђељу, у седмом, паралелна места у Матејевом и Јовановом еванђељу, у осмом, паралелна места у Лукином и Марковом еванђељу, у деветом, паралелна места у Лукином и Јовановом еванђељу, а у десетом неподударна места у сва четири еванђеља.

Од *Синојсиса* Псеудо-Атанасија сачуван је само један одломак о симболима еванђелиста на крају четвороеванђеља из *Хваловоџ зборника*. Објавио га је Ф. Рачки, али није знао ни порекло ни суштину сачуваног фрагмента.⁴⁰⁹ Симболика еванђелиста садржана у овом фрагменту, Матеја у лику човека, Марка у лику телета, Луке у лику лава и Јована у лику орла, ликовно је обрађивана у већем броју босанских и осталих ћирилских четвороеванђеља. Литерарно су је обрађивали, ослањајући се на текст пророка Језекије и Јованове Апокалипсе, Теофан Антиохијски, Иринеј Лионски, Епифаније Кипарски и Псеудо-Атанасије, чија је расправа у скраћеном обиму већ у X веку преведена на словенски језик.⁴¹⁰ Користио ју је Козма Презвитер у својој *Беседи* против богомила крајем X века, а један њен део је крајем XIII века унео поп Драгољ у своју обраду Козмине *Беседе*.⁴¹¹

Краћи или дужи одломци из Псеудо-Атанасијевог *Синојсиса* налазе се у јужнословенским и руским рукописним четвороеванђељима. У једном четвороеванђељу рашке редакције из архивске збирке ЈАЗУ одломак из Псеудо-Атанасијевог *Синојсиса* налази

404 *Описание славянских рукописей*, I, 268; J. Šidak, *Studije*, 153; Рукописей Сол. манастира, 94; Ђ. Даничић *Hvalov rukopis*, 8-9.

405 *Описание славянских рукописей московской синодалной библиотеки*, Москва 1855 (Wiesbaden 1964), I, 268, 278.

406 *Описание* I, 209; Д. Богдановић, *Каталоџ ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 60.

407 *Млетачки зборник*, л. 1-7, *Хвалов зборник* л. 7-12v. Cf. И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 240.

408 *Описание*, I, 281; *Описание рукописей Соловецкоџ манастѣира*, Казан 1881, 61; Д. Богдановић, *Каталоџ*, 60, 159.

409 F. Rački, *Prilozi za povjest bosanskih patarena*, *Starine* I, 1869, 103.

410 К. Бегунов, *Козма Пресвиѣтер в славянских литературных*, Софија 1973, 141-143.

411 *Ibid.*, 142.

се после Матејевог еванђеља, а у једном четвороеванђељу рашке редакције исписана је само симболика еванђелиста Марка, која се налази у *Зборнику крстијана Хвала* (l. 47v) ⁴¹² *марака въ образъ лавовъ*.

Овом огранку егзегетске књижевности припадају и маргиналне глосе *Хваловоѣ зборника* и *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља*, која припадају оригиналном књижевном стваралаштву босанских крстијана. У *Зборнику крстијана Хвала* налазе се само три маргиналне глосе егзегетског садржаја, две уз текст Апокалипсе и једна уз текст Јовановог еванђеља, а шеснаест у *Срећковићевом чейвороеванђељу*, претежно уз текст Лукиног еванђеља. ⁴¹³

Истражујући порекло и природу маргиналних глоса у *Срећковићевом чейвороеванђељу*, М. Сперанскиј је изнео мишљење да оне потичу из такозваних *Пиџања и одговора* која поред осталог садрже и фрагменте еванђељских комантара које су писали Јован Златоусти, Атанасије Велики и Теофилакт Охридски. ⁴¹⁴ Веродостојност овог мишљења М. Сперанскиј је темељио на извесној подударности глоса бр. 5, 8 и 13 *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља* са појединим поглављима апокрифних *Пиџања и одговора* берлинског кодекса бугарске редакције из XIII века и млађих српских и руских преписа из XV-XVII века. ⁴¹⁵

Мишљење М. Сперанског су у нешто друкчијој интерпретацији прихватили В. Врана, П. Анђелић и М. Диздар, а одбацио га је А. Соловјев, доказујући да глосатор *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља* „није позајмио своја објашњења из православних апокрифа, нити их је погрешно цитирао напамет”, већ да је „пажљиво и самостално излагао богомилско учење, које се много удаљило од православних апокрифа”. ⁴¹⁶

У истом духу глосе *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља* интерпретирају Д. Мандић и Ф. Шањек, док уздржани Ј. Шидак истиче да би „успоредба с различитим апокрифним текстовима у источној

цркви, којој се до сада тек изузетно приступало, могло и у том питању придонјети нешто коначном рјешењу.” ⁴¹⁷

Расправљајући о глосама *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља*, С. Ђирковић отклања све „сумње да глосе немају везе са Босном и да по свом садржају нису хетеродоксног садржаја”, указујући истовремено на извесну „везу између црквене егзегетске традиције и глоса”, пре свега у „схеми тумачења и методу који су остали исти, а замењени су само они елементи које је требало довести у склад са дуалистичком доктрином”. ⁴¹⁸ Упоредујући њихов садржај са богомилским коментарима првих девет глава Матејевог еванђеља, С. Ђирковић доказује да је „поступак непознатог глосатора истоветан са поступцима богомилских проповедника, чија нам је тумачења пренео Јевтимије Зигавин”, а да сличност у форми са литературом такозваних *Пиџања и одговора* „долази отуда што и једна и друга врста текстова има заједничку полазну тачку у раним тумачењима јеванђеља”. ⁴¹⁹

Несумњиво доказана веза између егзегетске традиције источне цркве и глоса *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља* ставља пред нас низ проблема који се не могу решити без одговора на основно питање: да ли се глосатор *Срећковићевоѣ чейвороеванђеља* непосредно служио егзегетским тумачењима источне цркве, или посредно, преко апокрифних *Пиџања и одговора*.

Из бројних преписа сачуваних у јужнословенском и руском рукописном наслеђу може се закључити да су првобитно језгро ове књижевне врсте литерарно структуриране у облику питања и одговора чинила апокрифна *слова ѿ ѿвѣсти*, чији је садржај био испуњен разним хетеродоксним, претежно гностичким космолошким учењима. Касније је скромни репертоар апокрифних *Пиџања и одговора* прошириван новим и разноврсним садржајем ортодоксне оријентације, који је ову књижевну врсту, сачувану у бројним преписима под насловом *вопроси и ѿвѣсти* све више чинио верски неутралним. ⁴²⁰ Да би јој омогућили несметану циркулацију у крилу источне цркве, неки су редактори апокрифна *Пиџања и одговоре* допу-

412 В. Мошин, *Ћирилски рукописи Југославенске академије*, I, Загреб 1955, 141, 142.

413 *Хвалов рукопис* л. 140v, 142. М. Speranskij, *Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srečkovičs*, AfsIPh XXIV, 1902, 172-182.

414 М. Speranskij, *nav. del.* 179-180.

415 Ibid., 179-180.

416 В. Врана, *Књижевна настојања у средовјеčnoј Bosni*, *Povjest* I, 811; Р. Anđelić, *Doba srednjovekovne bosanske države*, *Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 517; М. Диздар, *Сѣлари босански ѿексѣови*, 20-21; А. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 22-23.

417 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstijana*, Chicago 1962, 98-99; F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstijani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 150-154; Ј. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 304-305.

418 С. Ђирковић, *Глосе Срећковићевоѣ јеванђеља и учење босанске цркве, Богомилсѣвоѣ на Балканѣ во свейлининѣ на најновиѣѣ исѣражувања*, Скопје 1982, 209-210, 212-213.

419 Ibid., 214-216.

420 J. Ivanov, *Livres et Légendes bogomiles*, Paris 1976, 232-233.

њавали и изводима из егзегетских и других расправа Јована Златоустог, Василија Великог, Григорија Богослова, Атанасија Александријског, Теофилакта Охридског и других црквених отаца и пуштали у оптицај под њиховим именима. Тако се у јужнословенским и руским преписима уместо *въпроси и ѿвѣти* све више срећу приче *Ивана Златоустаго ѿ протљкованихъ*, такованне евангелско или *въпроси различни и ѿвети*, слово светаго ѿца нашего Григорија Богослова къ светомъ Василију или *Протљкованије Василијево и Григоријево*.⁴²¹

У свим се овим редакцијама *Пиѣања и одговора* налазе краћи или дужи одломци из *Јевангелскихъ ѿплованија* Јована Златоустог, *Поученија свейоѡа јевангелѡа* Јована Златоустог, *Златоустѡа цвейноѡ*, *Златоустѡа ѡсноѡ* и сличних зборника егзегетског или егзегетског-хомилитичког садржаја, који су садржавали тумачења евангелских текстова црквених отаца према литургијском реду за читава годину, или за циклус *Посноѡ*, односно *Цвейноѡ ѿприода*.⁴²²

Сврставајући погрешно егзегетске глосе *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа* у литературу апокрифних *Пиѣања и одговора*, М. Сперански је и своја истраживања ограничио само на ову књижевну врсту, налазећи у њој само три одломка пореклом из евангелских тумачења источне цркве, који су се својим садржајем делимично поклапали са глосама *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа*. Прва је глоса бр. 5 која у облику питања и одговора садржи алегоричко тумачење евангелске приче о милостивом Самарјанину, пореклом из *Јевангелскихъ ѿплованија* Јована Златоустог, која су у више наврата превођена у источном огранку јужнословенске књижевности.⁴²³ Она је у једном другом контексту унета у ону редакцију *Пиѣања и одговора*, која је у берлинском кодексу бугарске редакције из XIII века сачувана под насловом *таљкованије евангелско и сказаније*, а у нешто млађем препису српске редакције под насловом *таљкованије ветхаго и новаго завѣта*.⁴²⁴

Друга је глоса бр. 8 из *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа* која садржи алегорично тумачење евангелске прича о блудном сину. Она потиче из евангелских тумачења Атанасија Александријског, а сачувана је и у једној млађој редакцији апокрифних *Пиѣања и*

одговора.⁴²⁵ Трећој глоси бр. 13 из *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа*, која садржи алегоричко тумачење евангелске приче о чуду са пет хлебова, М. Сперански је извор налазио у једној српској редакцији апокрифних *Пиѣања и одговора*, мада су разлике између ова два текста велике.⁴²⁶

Ова фрагментарна у разним редакцијама *Пиѣања и одговора* сачувана само појединачна од евангелског текста одвојена и другом циљу прилагођена тумачења чине мало вероватном претпоставку М. Сперанског да је ова књижевна врста садржавала основну наративну грађу глосатору *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа*. Много је вероватније, а то истумачена места евангелског текста говоре, да се непознати глосатор служио неким зборником целовитих тумачења евангелског текста прилагођеним литургијској подели источне цркве према читавом годишњем циклусу.

Везу између егзегетске традиције источне цркве и глоса *Срећковићевоѡ чейвороевангелѡа* потврђује, с једне стране, њихов садржај, а са друге, избор тумачених места која су обимом ограничена на литургијска зачала источне цркве према реду читања који је започињао „новим летом”, како су егзегетска тумачења конципирана и у *Јевангелскимъ ѿплованијима* или *Поученијима свейоѡ јевангелѡа*.

Прву је констатацију доказао С. Ђирковић на примеру глосе бр. 5, којом је алегоријски истумачена библијска прича о милостивом Самарјанину. У њој се описује неки човек којег су на путу из Јерусалима у Јерихон напали и опљачкали разбојници. Помоћ повређеном човеку нису пружили ни свештеник ни левит, који су поред њега прошли, већ неки Самарјанин који му је ране завио, уљем и вином залио и на кљусету у гостионицу пренео. Одлазећи дао је гостионичару два новчића с обећањем да ће, ако овај потроши више, надокнадити кад се врати. Ову је евангелску причу алегоријски истумачио Јован Златоусти на следећи начин: „Ко је овај човек? - Адам. Шта је Јерусалим? - рај. Шта је Јерихон? - овај свет.” И даље се на исти начин алегоријски тумаче сви елементи приче: разбојници су демони, ране - болови, свештеник - Мојсијев закон, левит - проповед пророка, Самарјанин - Христос, уље - хризма, вино - тајна вера, гостионица - црква, гостионичар - Павле, два новчића - Стари и Нови завет.⁴²⁷

421 Ibid., 232-233.

422 О овим рукописима cf. Д. Богдановић, *Каѡалоѡ*, 221, 385, 388, 398, 391, 392, 407, 409, 413, 415.

423 PG. 61, 755-758; Д. Богдановић, *Каѡалоѡ*, 385, 221.

424 V. Jagić, *Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslavenskih rukopisa*, VII, *Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa*, Starine V, 1873, 69; Ђ. Polivka *Opisi i izvodi iz jugoslovenskih rukopisa u Pragu*, Starine XXI, 1889, 212.

425 M. Speranskij, нав. дел. 180.

426 Ђ. Polivka, нав. дел. 205.

427 С. Ђирковић, нав. дел. 213-214.

Глосатор *Срећковићевог чейвороеванђеља* је, следећи егзегетско тумачење Ј. Златоустог, еванђељском тексту дао једно ново значење. Рањени човек је у његовој интерпретацији „заробљеници“, Јерусалим - жилиште светих, Јерихон - овај свет, јереј - Мојсије, левит - Иван Водоносац (Јован Крститељ), Самарјанин - Исус, уље и вино - милост божја, животиња на којој је рањеник пренет - закон, гостионица - црква, гостионик - Петар, а два новчића - вера једина коју заступају крстјани.⁴²⁸

Исти је поступак примењен и у тумачењу еванђељске приче о блудном сину, коју је Атанасије Александријски истумачио тако да је човек - бог, старији син (старџиин) - праведници (праведници), а млађи син (јуњи) - грешници.⁴²⁹ У алегоричком тумачењу богомила човек је бог, старији син - Христос, а млађи - ђаво, док је у *Срећковићевом чейвороеванђељу* човек - „отац невидими“, млађи син - анђели које је завео Сотона, а старији син - анђели који служе богу.⁴³⁰ Разлике између ова три места нису у схеми тумачења, већ у алегоријској симболици која је код крстјана прилагођена учењу босанске цркве.

Следећи егзегетску традицију еванђељских тумачења источне цркве, глосатор *Срећковићевог чейвороеванђеља* не тумачи поједине стихове или издвојене речи већ читава литургијска зачала. Глосирана места о милостивом Самарјанину (Лук. X, 31-35), о изгубљеном сину (Лук. XV, 11-32), о сналажљивом управнику (Лук. XVI, 1-9) и о шкртом богаташу и сиромашном Лазару (Лук. XVI, 19-31) обимом се поклапају са литургијским зачелима источне цркве, која се читају осме недеље, седамнаесте недеље, деветог четвртка и пете недеље по новом лету. Ова подударност глосираних места са литургијским зачелима источне цркве очигледно није случајна, ако се има у виду да се и у *Јеванђељским ѿшолкованијима* тумачена места обимом увек поклапају са литургијским зачелима источне цркве.

Симболичке поуке глосираних места о оздрављењу болесне жене од крварења (Лук. VIII, 43), о Христовом слању седамдесет ученика (Лук. X, 13), о пријатељу тврдици (Лук. XI, 5-7), о божјем царству (Лук. XIII, 28) и о хуљењу на светог духа (Мар. III, 29-30) разумљиве су у контексту целовитих прича подударних са литургијским зачелима која се читају седме недеље по новом лету (Лук.

VIII, 41-56), петог петка по новом лету (Лук. X, 1-15), шестог уторника по новом лету (Лук. XI, 1-10) дванаесте суботе по новом лету (Лук. XIII, 19-29) и тринаестог четвртка по Педесетници (Мар. III, 28-35).

На исти је начин глосатор *Срећковићевог чейвороеванђеља* истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчјој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Јов. VI, 11-13) и чуда о исцељивању слепца (Јов. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Јов. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Јов. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Јов. IX, 1-38).

На исти је начин глосатор *Срећковићевог чейвороеванђеља* истумачио и неколико места из Јовановог еванђеља. Симболичком поуком чуда у Овчјој бањи (Јов. V, 2), чуда са пет хлебова (Лук. VI, 11-13) и чуда о исцељењу слепца (Лук. IX, 6) обухваћен је текст еванђеља који се у литургији источне цркве чита четврте недеље по Ускрсу (Лук. V, 1-15), пете среде по Ускрсу (Лук. VI, 5-14) и шесте недеље по Ускрсу (Лук. IX, 1-38).

То све говори да истумачена места и њихов избор није ни случајан ни произвољан. Глосатор *Срећковићевог чейвороеванђеља* је својим тумачењима обухватио литургијска зачала у целини, а тумачио је садржај само оних зачала која је могао да усагласи са доктрином цркве којој је припадао. Ова подударност глосираних места са литургијским зачелима источне цркве говори да се непознати глосатор пре служио црквенословенским преводима еванђељских тумачења, у којима је свако литургијско зачело, као и у *Срећковићевом чейвороеванђељу*, било обухваћено само једном целовитом поуком, него фрагментарним и од еванђељског текста одвојеним егзегетским тумачењима појединачно сачуваним у разним редакцијама *Пишања и одговора*. Апокрифни карактер *Пишања и одговора* у потпуности одудара од садржаја егзегетских глоса *Срећковићевог чейвороеванђеља*, које следе другу књижевну традицију и припадају другом литерарном жанру.⁴³¹

Егзегеза библијских књига је у средњовековној босанској књижевности заступљена бројним пролозима, сказанијима, дописанијима и сличним егзегетским расправицама преузетим из источног огранка јужнословенске књижевности. Најстарији целовити или фрагментарни преводи ових расправица у источном огранку јужнословенске књижевности потиче из XIII века, а у рукописима

428 Ibid., 213-215; A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 23-24.

429 PG. 28, 713-714; M. Speranskij, нав. дел. 180.

430 A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 22; K. Бегунов, *Козма Пресвиѣтер*, 331.

431 На то је указао већ A. Solovjev, *Vjersko učenje*, 22-23.>

босанске провенијенције из првих деценија XIV века. Егзегетска сказанија и прилози су неравномерно заступљени у библијским књигама босанских крстјана. Босанска четвороеванђеља их углавном немају. Изузетак је једино *Четвороеванђеље крстјанина Тврѣка Приѣковића*, које на крају текста (l. 259v) има једно егзегетско сказаније о четвороеванђељу, сачувано у бројним четвороеванђељима српске, бугарске и руске редакције.⁴³²

Егзегетска сказанија и пролози су потпуније заступљени у праксапостолима босанске провенијенције. У праксапостолима из збирке манастира Пантелејмона бр. 6 има само почетак једног сказанија уз Прву посланицу Солунјанима (l. 146v).⁴³³ Богатији је егзегетским текстовима праксапостол из Гиљфердингове збирке бр. 14. Он има два егзегетска пролога, пред Делима апостолским (l. 7-12v) и пред апостолским посланицама (l. 80-90), а на крају текста једну зачету егзегетску белешку о праксапостолима, *Дописаніе свѣтаго праксапостола*, која је остала недовршена (l. 297v).⁴³⁴

Потпуније су егзегетска сказанија и пролози заступљени у праксапостолима *Млеѣачкоѣ* и *Хваловоѣ* зборника. У праксапостолима *Млеѣачкоѣ* зборника налазе се три општа пролога, пред Делима апостолским (l. 149v-151), пред апостолским посланицама (l. 192v-196v) и *Прво слово аѣосѣола Павла* пред Павловим посланицама (l. 219-224v), а осам посебних сказанија, *сказаніи историѣ книгъ дѣѣниѣ апостольскихъ* (l. 154-155), три „написанија” пред Јовановим посланицама (l. 206-7, 211v, 212), два „напоменија” пред Петровим посланицама (l. 198, 202v-203) и два „начетка” пред Јаковљевом и Јудином посланицом (l. 196v i 213).⁴³⁵

Праксапостол *Хваловоѣ* зборника има два општа пролога, *Историја Дела аѣосѣолскихъ* (l. 161-262) и *Прво слово аѣосѣола Павла* (l. 214-218v), белешке о гранесима и читањима уз Дела апостолска и апостолске посланице, а краће изводе из сказанија са подацима о броју гранеса и читања уз Павлове посланице.⁴³⁶

Егзегетске белешке у праксапостолима *Хваловоѣ* зборника садрже најважније податке о Павловим посланицама где су и чијом

руком писане. Тако се, примера ради, за Посланицу Римљанима каже да је написана у Коринту руком Пувија ђакона, за Посланицу Филиплјанима да је написана у Риму руком Павловог ученика Епафродита, а за Посланицу Јеврејима да је написана у Италији руком другог Павловог ученика Тимотеја. Белешке садрже драгоцене податке о Павловим посланицама, а неке су и полемички интониране.⁴³⁷

У праксапостолима из архивске збирке Српске академије наука бр. 55 нема егзегетских пролога, али се зато налазе егзегетска сказанија уз све посланице. Имају их апостолске посланице, као и праксапостол *Млеѣачкоѣ* зборника, али и Павлове посланице, изузимајући Посланицу Филимону. Сва су сказанија сачувана у целини, изузимајући сказаније уз Прву посланицу Коринћанима која садржи само почетак текста, како је и у праксапостолима *Хваловоѣ* зборника.⁴³⁸

Општи пролози пред Делима апостолским, апостолским и Павловим посланицама налазе се у бројним праксапостолима источне цркве. Тако, примера ради, општи пролог пред Делима апостолским имају праксапостоли из московске Синодалне библиотеке бр. 51 и 99, хиландарски праксапостол бр. 71 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53); опште прологе пред апостолским посланицама имају праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 98 и праксапостол из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) а *Прво слово аѣосѣола Павла* имају хиландарски праксапостол бр. 69, праксапостоли из московске Синодалне библиотеке бр. 40, 51 и 95 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53).⁴³⁹

Сказанија пред Делима апостолским, као и праксапостолима *Млеѣачкоѣ* зборника имају хиландарски праксапостол бр. 71, праксапостол Народне библиотеке у Београду бр. 96 (5), праксапостоли московске Синодалне библиотеке бр. 51 и 99 и праксапостоли из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) и 97 (53), а посебна сказанија, у целости, као праксапостол из збирке Српске академије наука бр. 55, или делимично, као праксапостоли *Хваловоѣ* и *Мле-*

432 J. Šidak, *Studije*, 152; Д. Богдановић, *Каѣалоѣ*, 34, 36, 37.

433 E. N. Tachiaos, *The slavonic Manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos*, Thessaloniki-Los Angeles 1981, 32.

434 J. Šidak, *Studije*, 153.

435 H. Kuna, *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1982, 68, samo ih delimično opisuje.

436 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и ѣроблем цркве босанске*, *Balkanica* XIII-XIV, 1982/3, 76-77.

437 Ђ. Daničić, *Hvalov rukopis*, 4-5.

438 Рукопис Архива САНУ бр. 55, f. 133.

439 Д. Богдановић, *Каѣалоѣ*, 71-72; *Оѣисание рукоѣисеѣ московскоѣ синодалноѣ библиѣеки*, I, 319, II, 174, 168-9; I, 278, 319, II, 141; *Оѣисание рукоѣисеѣ соловеѣкоѣ манастѣира*, 90, 94.

мѣшчѣкоѣ зборника, имају, примера ради, скоро сви праксапостоли из збирке манастира Хиландара.⁴⁴⁰

Репертоар пролога и сказанија показује велику неуједначеност и у јужнословенском и у руском рукописном наслеђу. Практикапостоли из збирке манастира Хиландара бр. 71 и московске Синодалне библиотеке бр. 99 имају само прологе и сказанија пред Делима апостолским, праксапостол московске Синодалне библиотеке бр. 51 има само пролог пред Делима апостолским и *Прво слово айосѣола Павла*, као и праксапостол *Хваловоѣ зборника*, а праксапостол из збирке Соловецког манастира бр. 89 (32) има пролог и сказаније пред Делима апостолским, пролог пред апостолским посланицама и *Прво слово айосѣола Павла* пред Павловим посланицама, као и праксапостол *Млѣшчѣкоѣ зборника*.⁴⁴¹

Разноврстан репертоар пролога и сказанија у праксапостолима босанске провенијенције и њихова подударност са осталим јужнословенским и руским праксапостолима говори да су босански крстјани, следећи учење своје самосталне црквене организације, ипак одржали специфичну духовну повезаност средњовековне босанске књижевности са осталим јужнословенским књижевностима православне црквене оријентације.

3. ЛИТУРГИЈСКИ И ОБРЕДНИ СПИСИ

Недостатак мисала, бревијара, требника, служабника и других обредних књига у рукописном наслеђу цркве босанске није ометао неке истраживаче да разним домишљањима и претпоставкама доказују да је црква босанска практиковала верске обреде источне или западне цркве. Међу првима је Ђ. Даничић остацима литургијске поделе у праксапостолима *Хваловоѣ зборника* доказивао да су се босански „патарени састајали на молитве у речене дане, те читали из новог завјета исте дијелове који се читају у источној цркви”. А како су „реченим начином забиљежени само за неколико дана дијелови који се читају, а нијесу и за остале дане, и што и код тијех неколико дијелова нису забиљежени дани у које се читају, по томе би могло бити да је Хвал, преписујући из рукописа у ком је то било забиљежено за све дане, само нехотице гријешком забиљежио код речених дијелова почетак и свршетак”.⁴⁴²

440 Д. Богдановић, *Каталоѣ*, 72; *Описание*, I, 319, II, 174; *Описание*, 90, 94.

441 Д. Богдановић, *Каталоѣ*, 72; *Описание*, II, 174, I, 319; *Описание*, 90.

Расправљајући у више наврата о овом проблему, Ј. Шидак је одбацивао сваку могућност да је „крстјан Хвал механички преписивао литургијске ознаке”, јер се „сличност коју је црква босанска имала с обичајима источне цркве није ограничавала само на споменута вањска обележја, него је обухватала такођер и црквене обреде, али се у том погледу не могу постављати никакве одређене тврдње пошто је изворни материјал још исувише оскудан”.⁴⁴³ Своју претпоставку о „могућности постојања источног обреда мисе према обичају грчке цркве у цркви босанској”, а тиме и литургијских књига источне цркве, Ј. Шидак је доказивао извештајима Петра Ранзануса и Шимуна Шимунова и тестаментом госта Радиана.⁴⁴⁴

Постојање источног обреда и литургијских књига источне цркве код босанских крстјана В. Глушац је доказивао фрагментарним остацима литургијске поделе у библијским књигама цркве босанске, библијским песмама из *Хваловоѣ зборника*, по којима је састављен канон јутрења у источној цркви, а насловима опширних глава које говоре о крштењу, причешћу, венчању и освећењу црква.⁴⁴⁵

Постојање западног обреда и литургијских књига католичке цркве код босанских крстјана Л. Петровић је доказивао библијским песмама које се читају на Лаудама у западној цркви, *Хрвоје-вим мисалом* који је састављен „по закону римског двора” и јурисдикционом зависношћу босанске бискупије од Сплитске архиепископије.⁴⁴⁶ У новије време се глагољашки карактер словенске босанске бискупије са обредним књигама западне цркве све више доказује *Сѣлишским огломком* пленарног мисала старије глагољске редакције из XIII века, који садржи текстове за четири празничне мисе. Босанско порекло овог фрагмента В. Штефановић доказује, с једне стране, архаичним библијским текстом *Сѣлишскоѣ огломка* са подмлађеним икавским облицима, а са друге, „латинизаторском тенденцијом у његовом садржају”, која одговара првој половини XIII стољећа, добу многоструких покушаја да се у Босни и босанској цркви успостави ауторитет римске цркве”.⁴⁴⁷

442 Ђ. Даничић, *Hvalov rukopis*, Starine III, 1871, 7.

443 Ј. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogomilstvu*, Zagreb 1975, 118.

444 Ibid., 118-119.

445 Д. Драгојловић, *Зборник крстјана Хвала и његов цркви босанске*, Balcanica XIII-XIV, 1982/3, 74.

446 Ј. Šidak, нав. дел. 119.

447 В. Stefanić, *Splitski odlomak glagoljskog misala starije redakcije*, Slovo 6-8, 1957, 123, 126, 131-132.

Сїлийски одломак би, по мишљењу В. Штефанића, „могао бити један од последњих примерака глагољице у Босни прије него је онде дегенерирала и прије него се изгубила”.⁴⁴⁸

Босанску провенијенцију *Сїлийског одломка* су као веродостојно прихватили М. Диздар, В. Богићевић и Х. Куна која га у својим последњим радовима сврстава у глагољске споменике са босанскохерцеговачког тла, који по свом карактеру „припадају католичкој књижевности”.⁴⁴⁹ Исто мишљење заступа и Е. Херцигоња који тврди да су „босански глагољаша познавали пленарни мисал неке старије редакције, старије од оне коју ће - по фрањевачком узору - провести хрватски глагољаша у својим кодексима у 13. стољећу”. Највероватније је за потребе тамошњег глагољашког духовништва негдје почетком 13. ст. писан, архаичним глагољским диктусом уз икавску фонацију, мисал чији је дио познат као *Сїлийски одломак*.⁴⁵⁰

Против овог на први поглед привлачног мишљења говоре и филолошки и историјски аргументи. Сви сачувани споменици црквеног и световног карактера са босанског подручја с краја XII и првих деценија XIII века писани су ћирилицом а не глагољицом. Архаични језик библијских књига словенске босанске бискупије, заступљен *Вайишканским* и *Григоровић-Гиљфердиноћовим* апракосним еванђељима не познаје фонацију јата у -и. Подмлађивање архаичног библијског текста, карактеристично за *Сїлийски одломак*, приметно је у рукописном наслеђу босанских крстјана тек два века касније. У *Мосїарском*, *Приїковићевом* и *Дивошевом четвороеванђељу* из првих деценија XIV века нема ни подмлађивања архаичног библијског текста ни фонације јата у -и, чиме се она фронтално разилазе са *Сїлийским одломком* глагољског мисала.⁴⁵¹ То све говори да се језичким и фонетским особинама *Сїлийски одломак* глагољског мисала не уклапа у средњовековну босанску већ хрватску глагољску књижевност.

448 Ibid., 132.

449 М. Диздар, *Сїари босански ѿексїови*, Сарајево 1971, 12; Н. Кунa, *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost, Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Сарајево 1982, 50.

450 Е. Херцигонја, *Povijest hrvatske književnosti* knj. 2, *Srednjovekovna književnost*, Загреб 1975, 82.

451 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, Јужнословенски филолог XXV, 1961/2, 355, открила је само један случај фонације јата у -и у презимену власника Дивошевог четвороеванђеља.

Потпуно је произвољно и мишљење В. Штефанића да трагови латинизаторске тенденције у *Сїлийском одломку* одговарају црквеним приликама у Босни XIII века, када се зна да је главни циљ Римске курије био да уместо укинуте словенске босанске бискупије 1232/3. године успостави латинску бискупију са латинским обредним језиком, што је за кратко време уз помоћ угарског оружја и клера било и постигнуто.⁴⁵² Угарски доминиканци који су после укидања словенске босанске бискупије дошли у Босну нису знали словенски, нити је било потребно да се библијске књиге укинуте словенске босанске бискупије прилагођавају духу западне цркве. Латинизаторска тенденција *Сїлийског одломка* одговара црквеним приликама на хрватском глагољском подручју и напорима католичке цркве да библијске и обредно-литургијске књиге хрватских глагољаша усагласи са текстом Вулгате и прилагоди обреди-ма западне цркве.

Да *Сїлийски одломак* пленарног мисала старије глагољске редакције није настао на тлу Босне, у крилу словенске босанске бискупије, потврђују, с једне стране, сачуване библијске књиге босанске бискупије, *Вайишканско* и *Григоровић-Гиљфердинџово* еванђеље, која су структурирана према литургијским обрасцима источне цркве, а са друге, фрагмент *Кијевског ѱаримејника* који је описао К. Петров, а босанско порекло утврдила Х. Куна.⁴⁵³ Фрагмент се састоји од четири пергаментна листа писана уставном ћирилицом, који садрже делове из Прича Соломонових, Књиге пророка Исаије и Прве књиге Мојсијеве. Босанско порекло сачуваног одломка потврђују архаичне црте у морфологији у лексици, одсуство надредних знакова и лигатуре ѿ, ретка употреба лигатура ѿ, ю и к. Кијевски је одломак припадао целовитом паримејнику преписаном у крилу словенске босанске бискупије са старије изворне матице пре него је конституисана црква босанских крстјана, која је, реafirмишући црквено књижевно наслеђе раније укинуте словенске бискупије, унела у тај сложен однос рецепције један специфичан филтер који се види у напуштању литургијско-обредних књига и литургијски структурираних апракосних еванђеља раније коришћених у словенској босанској бискупији.

Најупорније се континуитет глагољског писма и западног обреда у средњовековној босанској држави доказује *Мисалом* господара Доњих крајева и војводе сплитског, Хрвоја Вукчића Хрвати-

452 J. Šidak, нав. дело, 177-208.

453 Н. Кунa, *Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije*, Slovo 20, 1970, 97-102.

нића, који је око 1405. године на пергаменту глагољцом преписао писар Бутко.⁴⁵⁴ Хрвојев мисал припада фрањевачкој редакцији пленарног мисала који садржи *Proprium de tempore*, *Ordo missae*, *Kalendar Proprium sanctorum*, *Communae sanctorum* и *Missae votivae*. Мисал је само по свом власнику, Хрвоју Вукчићу Хрватинићу везан за Босну, а осталим својим особинама, садржајем, чакавштином и писмом припада хрватској глагољској књижевности.⁴⁵⁵

У рукописном наслеђу босанских крстјана сачуван је само један обредни текст који је „у дане господина краља Томаша и деда Ратка” заједно са текстом Јованове Апокалипсе преписао крстјан Радосав.⁴⁵⁶ Обредник је издао Ф. Рачки који је указао на његову велику подударност са обредним текстом француских катара, претпостављајући да он садржи „обћенити диел богоштовања који су босански патарени рабили у својој служби божијој”.⁴⁵⁷

О обредном тексту крстјана Радосава је у више наврата писао Ј. Шидак који је у прво време одбацивао тврдњу Ф. Рачког о његовој подударности с обредником француских катара, али је касније прихватио мишљење А. Соловјева да се обредни текст босанских крстјана подудара са „катарским ритуалом из XIII и обредником малоазијских фундајјита из XI стољећа”, мада „не садржи у себи ништа херетичко”, пошто се „текст у одломку Иванова еванђеља код крстјанина Радосава битно разликује од текста у катарском ритуалу на оном мјесту где ритуал мења израз 'всакего човека' црквенословенског рукописа у *bonum hominem*, дајући тако дотичном мјесту јасан дуалистички печат”.⁴⁵⁸

Обредник крстјана Радосава је са мањим грешкама у појединостима описао А. Соловјев који је, прихватајући мишљење Ф. Рачког о његовој „скоро потпуној истоветности” са ритуалом француских катара из XIII века, дуалистичко обележје овог јединственог текста у јужнословенској књижевности доказивао мистичким изразом *иночеде сынъ*, који се налази и у другим четвороеванђељима босанске провенијенције, претпостављајући да он „садржи скраћену, упрошћену службу божију, која не наликује ни на православну

454 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, *Poviest*, 789; P. Anđelić, *Doba srenjovjekovne bosanske države, Kulturna istorija Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1966, 511; M. Dizdār, нав. дело, 13.

455 J. Vajs, *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*, *Dijela JAZU* 38, 1948; H. Kuna, нав. дел. 52.

456 Радосављев рукопис, fol. 56-58v.

457 F. Rački, *Dva nova priloga za povijest bosanskih patarena*, *Starine XIV*, 1882, 21-29.

458 J. Šidak, *Problem bosanske crkve u našoj historiografiji od Petranovića do Glušca*, *Rad JAZU* 259, 1937, 118; *Studije*, 78.

литургију, ни на католичку мису. У њој нема ни спомена о евхаристији, о причести, нема пјевања стихира и других духовних пјесама. Главно мјесто у тој служби заузима оченаш и мистички почетак Иванова еванђеља о Христу као Слову - Логосу и вјечној свјетлости.”⁴⁵⁹

Када је нешто касније доказао подударност обредног текста крстјана Радосава с „обредном молитвом малоазијских фундајјита”, која се „ритуалом јужнофранцуских катара представља исту верзију једне те исте пуританске службе божије”, А. Соловјев је прихватио тврдње бугарских историчара да је обредник дело бугарског попа Богумила и да га је малоазијским фундајјитима пренео Јован Чурило, тобожњи ученик попа Богумила.⁴⁶⁰

Даља истраживања заснована на домишљањима и претпоставкама нису знатније унапредила наша знања о обредном тексту крстјана Радосава. Д. Мандић је, усаглашавајући своја истраживања унапред датом одговору, тврдио да је *Обредник крстјана Радосава* „преписан у 11. или 12. стољећу са глагољског рукописа хрватске редакције”, да се „битно слаже са Лионским албигенским обредником”, да „представља исти вјерски обред који су вршили босански крстјани и јужнофранцуски албигензи” и да је то „општи, основни катарски обред који се употребљавао, редовито на почетку код свих њихових обредних чина, па и код примања чланова разних степена”, а не „патаренска миса”, јер „у тексту нема говора о евхаристији или о благослову и благовању посвећеног хлеба”.⁴⁶¹

Ослањајући се на глагољски запис крстјана Радосава, Ф. Шањек доказује да је „обредник хрватских дуалиста старији од оба данас постојећа обредна текста западних катара, лионског и фирентинског”, да је Радосављев препис „можда далматинског подријетла” и да се „ослања на обредник који су у средњем вијеку употребљавали бугарски богумили и малоазијски фундајјати”. Обредник су у Далмацију донели „хрватски трговци” средином XII стољећа „када се катарско-дуалистички покрет из Цариграда раширио по Далмацији, Италији и Француској, па се с разлогом може претпоставити да су наши крстјани и западни катари прихватили и богослужење цариградских дуалиста. Уосталом, у катарском утјешењу замењују се церемоније богумилске и фундагиагитске религиозне иницијације”.⁴⁶²

459 A. Solovjev, *Vjersko učenje bosanske crkve*, Zagreb 1948, 35.

460 A. Solovjev, *Prilog pitanju bosanske crkve*, *Historijski zbornik III*, 1950, 213-215.

461 D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, Chicago 1962, 87-90.

Ова различита и контраверзна мишљења истраживача о пореклу и карактеру Радосављевог обредника долази највише због површних и углавном нетачних описа његовог садржаја, који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламација источне цркве и уводног дела Јовановог еванђеља обичајног подударног са првим литургијским зачелом источне цркве, које се чита на ускршњој литургији.⁴⁶³ На крају текста налази се мешаном, облом и полуоблом глаголицом исписана тајна порука која садржи одломак Павлове посланице Титу (II, 12-13), која је накнадно, у XVII веку, преписана и угластом глаголицом.⁴⁶⁴

Непосредни изворник Обредника у препису крстјана Радосава може се реконструисати само посредно, филолошким анализом његових саставних делова, *Оченаша* и уводног дела Јовановог еванђеља. *Оченаш* се у Радосављеву препису састоји од *Оченаша* по Матеју (VI, 9-13) и познате литургијске акламације „јер је твоје царство и сила и слава у векове амин“, која је од IX века, а можда и раније, припојена *Оченашу* из Матејевог еванђеља као његов саставни део. Овај тип литургијског *Оченаша* налази се у свим рукописним еванђељима источне цркве, укључујући и рукописе босанске провенијенције.⁴⁶⁵

Оченаш у препису крстјана Радосава својим преводом неколико грчких термина, који се делом подударују са текстом *Оченаша* у *Асемановом* и *Мирослављевом*, а делом са текстом *Оченаша* у *Зографском*, *Маријинском*, *Добромировом* и *Вукановом* еванђељу, показује да његов изворник припада неком млађем охридском препису који је повезивао старије, *Асеманово* са млађим, *Мирослављевим* и *Вукановим* еванђељем.⁴⁶⁶

Охридско порекло Радосављевог изворника преко српских преписа потврђује и текст Јовановог еванђеља (I, 1-17). У њему је, примера ради, грчки термин „kosmos“ преведен са *вась миръ* грчки термин „eskusia“ са *овласть*, а грчки термин „моногенос“, на начин како су ови грчки термини преведени и у *Асемановом*, *Добромировом* или *Вукановом* еванђељу. У том се погледу текст уводног дела

462 F. Šanjek, *Bosansko humski (hercegovački) krstjani i katarsko-dualistički pokret u srednjem vijeku*, Zagreb 1975, 175-6.

463 Д. Драгојловић, *Апокалипсе босанских крстјана и сјавословенско књижевно наслеђе*, Књижевна историја XIII 52, 1981, 610. Cf. и V. Vrana, нав. дел. 818-19 и Н. Купа, нав. дел. 72, спомињу неке мотиве којих у рукопису нема.

464 Н. Купа, нав. дел. 57-58.

465 А. Н., nggi-J. Pahl, *Præx eucharistica*, Fribourg 1968, 225-331.

466 О овом проблему cf. I. Грицкат, нав. дело 277-278.

Јовановог еванђеља у препису крстјана Радосава фронтално разликује са текстом у *Зографском* или *Маријинском* четиорованом еванђељу.⁴⁶⁷

Обредни текст у препису крстјана Радосава не подударује се ни са обредним текстом духовног крштења, ни ломљења хлеба код западних катара, већ само делимично са уводним обредним текстом Лионског рукописа, чија обредна функција код француских албиџенза још није утврђена. Евтимије из Периблешпта, који је записао почетак, али не и целину овог обредног текста, назива га „безбожном молитвом“ што је недовољно да се објасни његова функционална намена.⁴⁶⁸ Очигледно је да ова три преписа, која по мишљењу А. Соловјева, представљају три редакције истог текста, повезује заједнички грчки изворник који је, према једној осуди Синода Цариградске патријаршије, првобитно служио при полагању монашког завета у источној цркви, а од средине XI века или нешто раније и при крштењу код малоазијских фундајита.⁴⁶⁹ Ова чињеница, бар начелно, говори да грчки изворник са којег потиче и провансалски и словенски препис, представља старију верзију обредног текста који је служио при полагању монашког завета у источној цркви. То на неки начин потврђује и његов садржај који је компонован од литургијског *Оченаша* источне цркве, литургијских акламација источне цркве и уводног дела Јовановог еванђеља који се чита на ускршњој литургији источне цркве. Већ појава ускршњег литургијског зачала у овом обредном тексту упућује на некадашњу праксу у источној цркви када се монашки завет полагао само једном годишње после ускршње литургије.⁴⁷⁰

Та чињеница, бар начелно, говори да је његова обредна функција код босанских крстјана, које домаћи али и страни извори називају редовима или редовницима, била везана за обред полагања монашког завета, што потврђује, с једне стране, сам текст Обредника, који није, као у Лионском рукопису, ретуширан у дуалистичком духу, а са друге, глагољски запис уз текст *Обредника* који својим позивом на монашко уздржавање „од нечастија и плотске похоте да би се целомудреним животом доживело просветљење славе великог бога“ очигледно упућује на монашко рук-

467 Д. Драгојловић, *Обредник крстјана Радосава*, Зборник радова посвећен академику М. Апостолском.

468 G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig 1908, 77.

469 L. Tollus, *Insignia itinerari Italici*, Traiecti ad Rhenum, 1696, 120, чл. 11.

470 Д. Драгојловић, *Крстјани*, 209.

оположење које је, према учењу мистичара источне цркве, омогућавало човеку да очишћен од греха види „божанску светлост” или „славу оца небеског”, на шта алудира и глосатор Срећковићевог четвороеванђеља.⁴⁷¹

4. ХОМИЛИТИЧКИ СПИСИ

У рукописно наслеђе босанске провенијенције убрајају се и два фрагмента хомилитичког садржаја. Један је исписан на последњем листу Дивошевог четвороеванђеља, а други на два оштећена листа прилепљена на унутрашњој страни корица једног латинског кодекса који је припадао фрањевачком инквизитору Јакову из Марке.⁴⁷² Хомилитички одломак из Дивошевог четвороеванђеља је писан старијом уставном ћирилицом са обележјима ресавског правописа, а садржи одломак неке хомилије са реминисценцијама на еванђељски текст. Лист је, по свему судећи, случајно придодат кодексу приликом коришћења четвороеванђеља, али се његово порекло не може утврдити.⁴⁷³

Други хомилитички фрагмент представљају два оштећена листа писана уставном ћирилицом случајно сачувана на унутрашњој страни једног латинског кодекса из Монтепрандона, који је припадао фрањевачком инквизитору Јакову из Марке. Садржај листова се не може у целости прочитати. У првом је препознатљив један део, у којем се непознати писац, тумачећи почетак *Оченаша*, позива на речи св. Берналда: „о чловиче, када ти диш оче наш ки еси на небесих и исповедаш да имаш родитеља на небесих како оца.. покажи небески живот и хотение оца (небеског)”.⁴⁷⁴

Писмо првога листа у великој мери следи ортографску традицију босанских рукописа, али језик и садржај текста упућују на католичку средину дубровачког подручја или Пољица, где се католичко свештенство служило и ћирилицом. Позивање на речи св. Берналда (Бернарда) искључује сваку могућност да је овај текст настао у крилу цркве босанске.

Други лист, за који су В. Јагић и Љ. Стојановић претпостављали да је због карактера свога писма „можда богумилског порекла”,

садржи део неке религиозне поуке са позивањем на Апокалипсу и Апостол (праксапостол).⁴⁷⁵ Босанско порекло другог листа Х. Кун заснива на чињеници да је кодекс са овим листовима прилепљеним на корицама припадао „фрањевачком инквизитору Giacomo della Marca, који је деловао у Босни, па има основе за мишљење да су ова два листа припадала неком уништеном патаренском кодексу”.⁴⁷⁶

Други лист из Монтепрандона писан је истом руком као и први, а његова поука о васкрсењу тела, која се надовезује на претходни део текста који говори о свргавању ђавола са неба и човека из раја, пре говори да је била уперена против схватања босанских крстјана него да је настала у њиховој средини. Много је вероватније да је кодекс хомилитичког садржаја припадао неком фрањевцу босанске викарије, који га је користио у свом мисионарском раду међу босанским крстјанима, па га је из радозналости или сумњичавости због сукоба са босанским фрањевцима присвојио Јаков из Марке за време своје кратотрајне управе босанском викаријом.⁴⁷⁷

Ако је ова претпоставка тачна, имали би драгоцено сведочанство да је међу босанским фрањевцима, претежно страницама, било и фрањеваца словенског порекла, домаћих или из Приморја, који су пре пропасти босанске државе били прихватили ћирилско писмо.

5. ЦРКВЕНА ПОЕЗИЈА

Црквенословенска песничка традиција је у рукописном наслеђу босанске провенијенције заступљена само псалмима Давидовим, песмом Давидовом или 151-им, неизворним псалмом, библијским песмама и песмом Богородице, који су у препису крстјана Хвала делимично задржали своју изворну рецитативну и ритмичко-силабичку структуру старословенске изворне матице. Песнички карактер ових текстова више је видљив у нарави, дијалошки грађеној композицији, развијеној реченици и лексичким конструкцијама прилагођеним једној врсти херметичке књижевности него у ри-

471 Ibid., 209-210.

472 Дивошево четвороеванђеље, 1. 187; L. Thalloczy-V. Jagić, *Fragmente aus der Bibliothek S. Giacomo della Marca in Montepredone*, AfslPh. XXVII, 1905, 79-91.

473 И. Грицкат, *Дивошево јеванђеље*, 243-244.

474 L. Thalloczy - V. Jagić, op. cit. 89; J. Šidak, *Studije*, 92.

475 L. Thalloczy - V. Jagić, op. cit. 89.

476 H. Kuna, *Srenjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost*, 50.

477 О Јакову из Марке и његовом сукобу са босанским фрањевцима cf. С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 285. На фрањевачко порекло ових фрагмената помишљао је и D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, 94-95.

тимичком казивању и силабичкој версификацији византијске химнодије, која је превођењем са грчког оригинала делимично изгубљена већ у старословенској изворној матици.⁴⁷⁸

Псалми Давидови и пѣсанѣ давидова крими чысла, егда едынъ бра се съ Голѣгѣтомъ писани су ритмички устројеном прозом која је у појединим деловима обликована у архетипским обрасцима старословенске версификације са препознатљивим особинама рецитативне и силабичке структуре. Ове су особине још јаче наглашене у библијским песмама из *Хваловоѣ зборника*, које су у источном огранку јужнословенске књижевности имале превасходно литургијску функцију. Од свим осам библијских песама, Пѣсанъ моисѣова въ исходи сыновъ израилевъ, пѣсанъ моисѣова о въторымъ законы, молитва ѡнание, песамъ пророка ѡмваковъ ма, пѣсанъ исане пророка, песанъ ионъны пророка, песамъ трехъ отрокъ онание, азарые и мисаил, силабичка версификација условљена просодијским могућностима и особинама језика најбоље је спроведена у пѣсанъ трехъ отрокъ. У песанъ моисѣова въ исходи сыновъ израилевъ и пѣсанъ исане пророка, где доминира религиозна атмосфера, верски занос, трансцендетална метафизика и етика, ритмичка организација текста је делимично занемарена, док у молитви ѡнание, пѣсанъ пророка ѡмваковъ ма и песанъ Ионъны пророка више долазе до изражаја лирски елементи делимично уобличени у стихове и строфе. Пѣсанъ светые вогородице која садржи одломак Лукиног еванђеља (I, 46-55, 68) представља највећи домет преводне поезије у књижевном наслеђу босанских крстјана. Она показује да је и на тлу средњовековне Босне ритмички устројена проза црквенословенске псалмологије и химнодије водила обликовању слободног стиха у којем је на најлепши начин остварен ритамско-поетски рецитатив проткан елементима својеврсног дијалога.

Преводну поезију босанских крстјана пореклом из старословенске изворне матице допуњује и не неки начин наставља оригинално црквено песништво нешто друкчијег садржаја и идејне оријентације, чији се рудиментарни трагови налази у аренгама неколико сачуваних повеља босанских владара. Потврђујући Дубровчанима све привилегије ранијих босанских и српских владара после свога крунисања 1378. године, Твртков дијак Владоје је аренгу ове свечане повеље испунио „похвалним словом“ владици Христу, које својом нарацијом, ритмичком формом, реторским плетенијима и

478 Ђ. Трифуновић, *Прилоѣ ѡпознавању рейторске ритмичности у сѣпарој руској и срѣској књижевности*, *Књижевност и језик* 3, 1965, 67-72. Р. Јакобсон, *Поеѣтика и линѣвистѣка*, Београд 1964, 131.

бираним речником теолошког садржаја има све карактеристике црквене песме.⁴⁷⁹ Развијена и сложена реченица аренге, чији је текст у целини рашчлањен у одређене ритамске низове са траговима симетричне версификације, подсећа на „плетенија словес“ тадашње српске црквене поезије.⁴⁸⁰

У аренги ове Тврткове повеље, испуњеној песничким тропима и симболима и симетрично подељеној на две целине, на похвално слово владици Христу и аутобиографско казивање о крунисању двогубим венцем, доминира, с једне стране, религијска атмосфера и трансцендетална метафизика, а са друге, глорификација државне власти и владара који се свечаним реторским казивањем упоређује се Христом на принципу паралелизма световне и небеске власти. Песничку структуру „похвалног слова“ у аренги Тврткове повеље чини реченичка композиција састављена од дворедних и троредних римованих склопова који су повезани у заокружене мисаоне целине.⁴⁸¹

Слично је компонована и аренга у Твртковој повељи из 1382. године, којом је Твртко на молбу Дубровчана укинуо раније успостављену царинарницу соли у Суторину код Новог у жупи Драчевици.⁴⁸² У уводном делу повеље налази се „похвално слово“ посвећено „првомученику Христовом Стефану“ писано у ритмичкој прози са пуно клишетираних метафора преузетих из црквеног песништва источне цркве. „Похвално слово“ молбеног карактера посредством првомученика Стефана је упућено „владици мојему Христу богу“, чијим мољењем:

пријех благодат од господѣ бога
и сподобљен бих вјенца и части
и ксифтар царски родитеља својих
господѣ срѣске краљѣва и цара.⁴⁸³

Похвално слово „владици Христу“ садржи и аренга Томашеве повеље браћи Драгишићима из 1446. године, коју је саставио дијак

479 Објавио је Љ. Стојановић, *Сѣпарѣ срѣске ѡвѣље и ѡисма I*, Београд 1929; Cf. M. Vego, *Postanak srednjovjekovne bosanske države*, Sarajevo 1982, 164.

480 О похвалном слову као песничкој врсти cf. M. Кашанин, *Срѣска књижевност у средњем веку*, Београд 1975, 354-358, 389-90; Д. Богдановић, *Истѡрија сѣпарѣ срѣске књижевности*, Београд 1980, 83. et passim.

481 О садржају аренги у старој српској књижевности cf. M. Кашанин, op. cit. 263-268.

482 F. Miklošić, *Monumenta serbica*, Viennae 1858, CXС; M. Vego, op. cit. 166-167.

483 M. Диздар, *Сѣпарѣ босански ѡексѡви*, 122.

Твртко Секуловић. И овде је примењен исти поступак као у повељама краља Твртка I. На похвално слово „владици Христу”, писано свечаним реторских стилом у духу црквенословенске псалмодије, надовезују се обавезе Стефана Томаша да као краљ „речених земаља родитеља и прародитеља својих” чини правду, милост, дарове и записанија „нашим верним слугама, свакому же по вири и по достојанију јего”.⁴⁸⁴

Има у похвалном слову „владици Христу” Томашеве повеле извесне недоследности у вези са акцентом и квантитетом, али њену песничку вредност не чине само силабички устројени стихови већ и експресивна композиција, развијена симболика и просодијска ритмика.

Похвална слова негована у крилу источне цркве заступљена су на босанском подручју и у једном запису жупана Прибила у Добрунској цркви, који садржи похвално слово „госпожди мојој“ (Богородици) за „заступљеније у страшни час суда“.⁴⁸⁵ Запис у облику похвалног слова настао је заслугом Прибиловог сина, жупана Петра, који се замонашио под именом Јован после подизања припрате „с помоштију божијом и причистеје и богоматере и предитече и крститеља Јована“. Напис са похвалним словом писан је у прози са елементима песничке версификације у једном развученом, скоро епском стилу.

Скроман песнички репертоар у сачуваном рукописном наслеђу босанске провенијенције говори да је црквена поезија, сувишна у култу цркве босанске, била лишена неопходних услова за свој даљи развој. Она је тако својим рудиментарним зачецима, који су брзо пресакли, остала само једна маргинална појава у књижевном животу средњовековне Босне.

6. АПОКРИФИ

Хетеродоксан садржај апокрифа са смишљено изграђеном сликом о постантку света и човека на један занимљив и популаран начин навео је многе историчаре књижевности да их у целини или делимично повежу и на неки начин уклопе у историју средњовековних дуалистичких јереси.⁴⁸⁶ Ово је мишљење посебно добило

484 F. Miklošić, *Monumenta serbica*, CCCLIII; М. Диздар, *Сѣтари босански ѿексѿови*
229.

485 Љ. Стојановић, *Сѣлари срѣпски зайиси и најѣѣиси*, Београд 1902, I, 154.

486 Д. Драгојловић, *Бољомилство на Балкану и у Малој Азији II*, 186-187.

на уверљивости када је В. Јагић, ослањајући се на јужнословенске индексе забрањених књига, нашао потврду да је зачетник апокрифне књижевности код Јужних Словена био бугарски поп Јеремија, који се у неким млађим изворима назива сином или учеником попа Богумила.⁴⁸⁷

Полазећи од овог мишљења, Ф. Рачки је распрострањеност апокрифа међу босанским патаренима доказивао садржајем *Хваловоџ зборника*, убрајајући у апокрифе „объхожденные Павла апостола, одломке Дорота епископа тѣврьска, за тѣм епископа епископа коѣ пранына о свѣтыхъ апостолыхъ, дакле апокрифе рабљене у источној цркви”.⁴⁸⁸ Босанским су патаренима, наставља Ф. Рачки, „пријали апокрифи източно-дуалистичких секта, на које нас упућују другде наведени у духу дуалистичком састављени одломци код Богомила и Патарена о Сатанаелу, о стварању свиета и првога човека Сатанаелом, о поређењу Каина и сестре му Каломена из прилега Станаела с Евом, о обћењу Сатанаела с особама старога завјета и о докетизму особе спаситељеве”.⁴⁸⁹

Опште прихваћено мишљење Ф. Рачког о распрострањености апокрифа међу босанским крстјанима допуњавано је касније новим појединостима. В. Врана је апокрифни репертоар босанске провенијенције увећао *Мучењем ајосѿола Павла из Хваловоѿ зборника и Молиѿвом од ѿреска*, В. Богићевић апокрифном *Како је Давид убио Голијаѿа*, а М. Диздар апокрифом *Тајном књиѿом западних катара и Почетѿиѿем свиѿѿа*, које је сачувано у једном препису из XVII века.⁴⁹⁰ У романтички интонираном, али историјски произвољном хвалоспеву цркви босанској, М. Диздар пише да се „средишња јужнославенска земља може да поноси да је њена Црква припадала једној и јединој огромној универзалној организацији у то вријеме, чији је покрет ишао за тим да сруши мистериј државе и њене власти у којој је царевала страховлада над народима, мистериј што га је његовала црквена хијерархија Цариграда и Рима. У склопу тог борбеног задатка демистификације развијала се и њена апокрифна и херетичка књижевност, зацртана појавом Тајне књиге, а завршена Почетијем свијета, у књигама у којима је

487 V. Jagić, *Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa*, 3. *Apokrifi bogomila popa Jeremije*, *Starine* V, 1873, 79-95.

488 F. Rački, *Bogomili i patareni*, Beograd 1931, 588

489 Ibid., 588-589.

490 V. Vrana, *Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni*, Poviest I, 812.; В. Богићевић, *Писменост у Босни и Херцеговини*, Сарајево 1975, 61; М. Диздар, *Сѣтари босански ѿексѣови*, Сарајево 1971, 19.

основни мотив побједа добра над злом и потреба да се зло савлада животом и радом.⁴⁹¹

Већ смо у претходним поглављима показали да није апокриф већ 151, неизворни псалм који се налази у свим рукописним псалтирима српске, бугарске и руске редакције, да *Молитва од ѿреска* није настала у крилу цркве босанске већ касније и да текстови *О ученицима Госѿодњим* Доротеја Тирског, *Живѿи 12 аѿосѿола* Епифанија Кипарског, *Обхожденије аѿосѿола Павла* и *Мучење аѿосѿола Павла из Хваловоѿ* и *Млеѿачкоѿ зборника* нису апокрифи већ синаксарска житија која су из чти-минеја и сличних литургијских зборника источне цркве придодати литургијски структурираним праксапостолима као њихови предговори или поговори. То све говори да у рукописном наслеђу босанских крстјана није сачуван ни један апокриф или текст апокрифног садржаја.

Неки су истраживачи одсуство апокрифа у рукописном наслеђу босанских крстјана објашњавали непријатељством источне и западне цркве према јеретичкој цркви босанској, чије су апокрифе после пропасти средњовековне босанске државе систематски уништавале, налазећи за то потврду у *Почейиу свиеѿа*, сачуваном у препису из XVII века, и апокрифној *Тајној књизи* западних катара, чије се босанско порекло доказивало разним домишљањима и претпоставкама.⁴⁹²

Почейиу свиеѿа је сачувано у једном рукописном кодексу Народне библиотеке у Пловдиву из XVII века, који садржи разне обредне, апокрифне и друге текстове источне цркве. Босанско порекло рукописа Ј. Иванов је доказивао језичким особинама, а богомилско порекло *Почейиу свиеѿа* епизодом о Сатанаилу и сађењу винове лозе у рају, која је већ раније због свог хетеродоксног садржаја сматрана интерполацијом богомилских редактора.⁴⁹³

Мада је у међувремену Е. Турдеану убедљиво доказао да хетеродоксни елементи у јужнословенском апокрифном наслеђу, укључујући ту и мотив о Сатанаилу и сађењу винове лозе у рају, припадају ранохришћанским и гностичким, а не богомилским веровањима, и даље је упорно доказивано богомилско порекло *Почейиу свиеѿа*.⁴⁹⁴ М. Диздар га потпуно произвољно чак убраја

„међу најљепше јужнословенске текстове средњег вијека” који су поникли у крилу цркве босанске.⁴⁹⁵

У апокрифни репертоар цркве босанске *Почейиу свиеѿа* убраја и Е. Херцигоња, налазећи у овим апокрифима значајан беоуч који повезује „Македонију, где је у 10 ст. жариште ојачаног богумилског покрета” са „Босном у којој су богумили прихватили ћирилометодску језичко-текстуално традицију Климентове глагољске Охридске школе” са „хрватским глагољским подручјем, чији је књишки репериј - вјеројатно и посредством босанских глагољаша - обогате посебнице и, поред свију забрана упорно преписиваним, апокрифним списима од којих један дио садржи компоненте херетичке догматике, и то у непосредном сусједству цркве босанских крстјана”.⁴⁹⁶

У *Почейиу свиеѿа*, које својим садржајем припада ранохришћанским космолошким апокрифима, описује се небески свет, побуна Сатанаила и његово збацивање са неба, стварање видљивог света и човека, живот првих људи у рају, њихово згрешење и избацивање из раја. Текст се завршава краћим одломком о саставу људског тела које потиче из такозваних *Пиѿања и одѿвора*.⁴⁹⁷

Ова апокрифна космологија је у источном огранку јужнословенске књижевности сачувана у више редакција и под разним насловима: *О сѿварању свиеѿа*, *Сказаније о небу и земљи*, *Сказаније о ѿосѿању*, *Сказаније о седам дана*, *О ѿоми колико дела учини боѿ за шесѿ дана* и *О усѿројенију земље*.⁴⁹⁸ Заједничко је у свим овим преписима, и поред мањих разлика у појединостима, извесно одступање од библијског описа стварања света и човека и трагови прастарих гностичких веровања, као, примера ради, стварање људског тела петог, а људског духа шестог дана. На старохришћанско порекло ове апокрифне космологије упућује и један јужнословенски препис који је био у оптицају под именом Епифанија Кипарског.⁴⁹⁹

Почейиу свиеѿа није, дакле, настало у крилу цркве босанске већ припада млађим преписима ове од раније у источном огранку

495 М. Диздар, *op. cit.*, 423.

496 Е. Hercigonja, *Povijest hrvatske književnosti knj. 2. Srednjovjekovna književnost*, Zagreb 1975, 94.

497 J. Ivanov, *op. cit.*, 283-285.

498 Cf. рукописе Нар. библиотеке бр. 477/29/, 466/632, 505/447, 503/776/, 506/558/, 488/150/, 429/217/.

499 Архив САНУ, рук. бр. 135.

491 М. Диздар, *op. cit.* 35-35.

492 Ђ. Šurmin, *Povijest književnosti hrvatske i srpske*, Zagreb 1898, 114-115; D. Mandić, *Bogomilska crkva bosanskih krstjana*, 73-74.

493 J. Ivanov, *Livres et Légendes bogomiles (Aux sources du catharisme)*, Paris 1976, 283-287.

494 E. Turdeanu, *Apokryphes bogomiles et apokryphes pseudo-bogomiles*, Rev. de l'hist. des religion, 138, 1950, 22-52, 176-218; М. Диздар, *op. cit.* 19.

јужнословенске књижевности преведене апокрифне космологије. Оно се ни својим садржајем ни хетеродоксним елементима не може везати за учење цркве босанске или неку научно исфорсирану апокрифну књижевност босанских крстјана.⁵⁰⁰

Од свих текстова који се у науци убрајају у апокрифну књижевност босанских крстјана, прави је апокриф једино *Interrogatio Jahonis* или *Тајна књиџа* западних катара, чије порекло Д. Мандић и М. Диздар безразложно налазе у крилу цркве босанске.⁵⁰¹ *Тајна књиџа* је сачувана у два преписа на латинском језику, бечком и париском. Бечки препис се налази на крају једног кодекса из средине XII века, који потиче из северне Италије. *Тајна књиџа*, која се налази на крају кодекса, преписана је са неколико маргиналних белешки средином XIII века под насловом *De ordinatione mundi, de principio (et) de Adam*. На садржају једне глосе, која Јосафатску долину, односно пакао, упоређује са земљама као што су „Bosnia et Lombardia et Toscia“, Д. Мандић и М. Диздар доказују босанско порекло *Тајне књиџе*.⁵⁰²

Париски препис, направљен према тексту архива инквизиције у Каркасону, издао је Жан Беноа, а постоје и два неиздата преписа истог текста у Доли из XV и у Националној библиотеци у Паризу из XVII века.⁵⁰³ Запис на крају текста да је „secretum hereticorum de Concoresio portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo plenum erroribus“ упућује на бугарско порекло *Тајне књиџе*.⁵⁰⁴ Веродостојност овог записа доказује се и једним податком Анселма Александријског да је „Тајна (књиџа) јеретика из Конкореса донета из Бугарске“.⁵⁰⁵

Маргинална глоса у бечком препису, која Јосафатску долину, односно пакао, смешта у области као што су „Босна, Ломбардија и Тоскана“ не говори о пореклу *Тајне књиџе* већ о областима које су према латинским изворима у првој половини XIII века биле главна жаришта јеретика дуалиста. Космолошка и антрополошка учења цркве босанске, која се суштински разликују од космолошког мита

апокрифне *Тајне књиџе*, чини апсурдним сваку претпоставку да је она поникла међу босанским крстјанима.

Апокрифна *Тајна књиџа* није настала ни у Бугарској. Назаријеви савременици, Аноним из Ломбардије и Рајнерије Сакони, који је као јеретик, пре него што је постао инквизитор, лично познавао Назарија, не знају за *Тајну књиџу* нити њену појаву међу италијанским патаренима повезују са Назаријевим путовањем у Бугарску.⁵⁰⁶ Запис о Назарију и његовом доношењу *Тајне књиџе* из Бугарске настао је у седишту каркасонске инквизиције која је тиме хтела да оправда посмртно спаљивање Назаријевих моштију 1254. године.⁵⁰⁷ Да *Тајна књиџа* није настала у Бугарској потврђује суштинска разлика између учења бугарских богомила, познатог из *Беседе* Козме Презвитера и *Синодика цара Борила*, и хетеродоксног садржаја апокрифне *Тајне књиџе*, који се у потпуности поклапа са садржајем осталих ранохришћанских апокрифа.⁵⁰⁸

Данас се не може са сигурношћу утврдити да ли је манихејска *Књиџа ѿајни*, односно *Тајна књиџа*, или апокрифно *Interrogatio saniti Johannis* из индекса лажних књига папе Геласија из првих деценија VI века подударно са *Interrogatio Johannis* западних катара.⁵⁰⁹ Једино је сигурно да је *Тајна књиџа* била позната византијским богомилима првих година XII века а можда и раније и да су је на запад донели византијски богомили који су средином XII века на челу са папом Никетом побегли из Цариграда код својих истомишљеника у Француску где су, у Сан Феликс де Караман, недалеко од Каркасона, одржали заједнички сабор са старешинама катарских цркава на западу.⁵¹⁰

Хипотезе о бугарском или босанском пореклу *Тајне књиџе* заснивају се на домишљањима и разним претпоставкама које су у потпуној супротности са сачуваном изворном грађом. Она не само да није настала у Бугарској или Босни већ није била позната ни бугарским богомилима ни босанским крстјанима.

Недостатак апокрифа у књижевном наслеђу босанских крстјана не може се објашњавати њиховим каснијим уништавањем од стране источне или западне цркве када се зна да су апокрифи, чак

500 Х. Куна у свом раду *Srednjovjekovna bosansko-hercegovačka književnost*, 49-63, с правом га не убраја у средњовековну босанску књижевност.

501 М. Диздар, *Бољумилска ѿајна књиџа*, Одјек, 1970, 7-8, 24; М. Диздар, *Сѿари босански ѿексѿови*, 19, 36, 40-42; Д. Мандић, *Богомилска црква босанских крстјана*, 73-74.

502 Е. Bozoky, *Le livre secret des cathares*, Paris 1980, 17-21.

503 J. Benoist, *Histoire des Albigenois et des Vaudois ou Barbets*, Paris 1691, I, 283-296.

504 J. Ivanov, *Livres*, 102.

505 Tractatus de hereticis, ed. A. Dondaine, Archivum Fratrum Praedicatorum XX, 1950, 311, 319.

506 Д. Драгојловић, *Бољумилсѿво на Балкану и у Малој Азији*, II, 189-190.

507 A. Dondaine, *La hiérarchie cathar en Italie*, AFP. XX, 1950, 291.

508 J. Ivanov, *Les Livres*, 89-91.

509 Д. Драгојловић, *Манихејска Тајна књиџа у јужнословенској књижевности*, Књижевна историја VI 23, 1974, 515.

510 Д. Драгојловић, *Бољумилсѿво на Балкану и у Малој Азији*, II, 190.

и они који се у изворној грађи приписују богомилима и катарима, преписивани у крилу обеју цркава. Све што је сачувано у средњовековној босанској књижевности припада библијским текстовима или је њихов интегрални део. У тако конципираном књижевном репертоару апокрифној књижевности није било места.

IV.

ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИЦИ

Када се крајем XIX века укоренило мишљење да „надгробни каменови” или стећци представљају „богомилска гробља” започела су вишесмерна истраживања ових споменика због којих је Босна у историји средњовековне културе заузела посебно место. Међу десетинама хиљада споменика ове врсте врло једноставних облика мали број има на себи орнаменталне и ликовне украсе, а сасвим незнатан број урезане натписе који допуштају да се преко имена, титула или породице покојника утврди не само приближно време израде и постављање гробних споменика, већ и социјални положај, верска припадност и конфесионална опредељеност покојника.

Судећи по сачуваним натписима, надгробни споменици с краја XIV и почетка XV века припадају властелинским породицама јер је скуп начин обележавања гробова у то време био привилегија само горњих слојева друштва. Надгробни споменици већих димензија у облику плоче или сандука, ређе саркофага, појављују се у Босни и Херцеговини тек у време зрелих феудалних односа са свим својим историјским и друштвено-економским претпоставкама, међу којима друштвени престиж властеле и нових економски ојачалих друштвених слојева. Од тридесетих година XV века стећке у Херцеговини где је највећа концентрација стећака и некропола са стећцима подижу економски ојачали православни власи жељни друштвене афирмације.⁵¹¹

Жеља за индивидуализацијом и издвајањем из круга анонимне масе, култ мртвих одржаван непрестано, без обзира на верска и конфесионална схватања која су се смењивала, страх људског бића пред смрћу и сујеверјем као његовом трајном консеквенцом, манифестовали су се не само кроз нове форме надгробних споменика,

511 С. Ђирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 234.

кроз нове ликовне садржаје декоративних и ликовних мотива, већ и кроз величину надгробних споменика, дужину надгробних натписа, њиховог садржаја и њихових поука.

Распростирање стећака међу широке масе становништва неминовно је носило са собом осетно опадање њихових ликовних квалитета. Репертоар фигуралних и орнаменталних мотива на стећцима је доста широк али неуједначен. Богати и моћни поручиоци су успевали да прибаве мајсторе који су са много вештине и техничке зрелости успевали да урежу геометријске и биљне орнаменте, сцене лова, игара и поворке коњаника или неке друге ликовне представе, преузимање са античких надгробних споменика или савременог декоративног сликарства, сакралног и световног садржаја.⁵¹² Трагање за некаквим јеретичким и дуалистичким верским поукама симболички израженим у ликовним представама на стећцима нису дала никаквих резултата, стварајући само нове неспоразуме и јалове дискусије.⁵¹³

Данас се са сигурношћу може рећи да су стећци постављани и на гробове крстјана, али много више, ако је судити по сачуваним натписима, на гробове православних покојника.⁵¹⁴ Истраживања су показала да је некропоља у Радимљу код Стоца везана за православну влашку породицу Храбрена Милорадића, као што је и некропоља у Величанима са стећком „рабе божије Полихраније зовом (именом) мирским госпоја радича” везано за православну породицу Чихорића.⁵¹⁵

Два-три надгробна натписа на стећцима са именима представника цркве босанске потпуно негирају тезу о стећцима као „богомилским гробљима”. Надгробни натпис госта Мишљена из Пуховца код Зенице саставио је неки добар познавалац православне хагиографске књижевности, а не представник неке богомилске или патаренске цркве.⁵¹⁶

512 M. Wenzel, *Ukrasni motivi sa stećcima*, Sarajevo 1965; Н. Милетић, *Стећци*, Београд - Загреб - Мостар, 1982; П. Анђелић, *Културна историја Босне и Херцеговине*, Сарајево 1966.

513 A. Solovjev, *Simbolika srednjovjekovnih grobnih spomenika u BiH*, Godišnjak Istorijskog društva BiH VIII, Sarajevo 1956.

514 V. Glušac, *Istina o bogomilima*, Beograd 1992, 166-167.

515 B. Hrabak, *Prilog datovanju hercegovačkih stećaka*, GZM 8, 1953, 325-325.

516 *Зборник средњовековних натписа Босне и Херцеговине*, Сарајево 1970, IV, 1, 249.

1. НАДГРОБНИ НАТПИСИ

Средњовековни надгробни споменици или стећци представљају значајну појаву не само у уметности већ и у писмености средњовековне Босне. Према статистичким подацима које је сумирао Ш. Бешлагић на простору бивше Југославије забележено је скоро 67.000 стећака. Од тога броја 58.540 споменика, распоређених на 2.612 локалитета, налазе се на територији Босне и Херцеговине, а остатак у Црној Гори, западној Србији и Далмацији.⁵¹⁷ Према облику, међу стећцима доминирају надгробни споменици у облику плоче и сандука, док је облик саркофага заступљен мањим бројем примерака. Највећи број некропоља са стећцима сконцентрисан је у Херцеговини око Требиња, Билеће, Љубиња и Стоца, нешто мање у источној, а најмање у средњој Босни која је била политички центар средњовековне босанске државе.⁵¹⁸

Настарији, најједноставнији и најраспрострањенији облик стећка, плоча, наставља старији облик раширен свуда по Европи, а преко првих надгробних натписа средином XII века и првих украшених плоча из XIII века најављује њихову зrelu појаву која ће се уобличити тек у надгробним споменицима с краја XIV века.⁵¹⁹

Исту издиференцираност показује и стећак у облику сандука, којим се од средине XIV века обележава настајање, пуно сазревање и лагано гашење ове врсте надгробних споменика. У пребогатој скали облика, пропорција и украса које срећемо на читавој територији стећака, као и оригинална решења и домете ове врсте уметности, било да се ради о једноставном, монументалном сандуку са постољем и натписом Влатка Лађевића са Лађевина, са самог почетка XV века, или о сандуку комбинованом са саркофагом, под којим је у Малој Гостиљи, у првој половини XV века, покопан „Вукашин са својом мајком Ружом”.⁵²⁰

Зrelu етапу у развоју стећака представља појава стећка у облику крста, који се из Црне Горе, Херцеговине и Приморја проширио у средњу Босну, надживевши остале облике стећака, настављајући

517 Ш. Бешлагић, *Стећци - каталогско-фотографски преглед*, Сарајево 1979; А. Бенац, *Један историјски преглед на изучавање стећака, Богомилство на Балкану во свјетлини на најновије истраживања*, Скопје, 1982, 197.

518 А. Бенац, исто, 197.

519 Н. Милетић, *Стећци - археолошки и ликовни аспекти, Богомилство на Балкану*, Скопје 1982, 234-235.

520 Н. Милетић, исто, 234.

своје трајање као надгробни споменик све до наших дана. Исклесан у најразличитијим варијантама и величинама, украшен свим одређеним мотивима, често постављен уз плочу или обележен натписом он је од украса прешао у самостални облик надгробног споменика.⁵²¹

Најстарији датирани надгробни натпис је са споменика требињског жупана Грда из средине XII века, и деценију-две млађи натпис са једног гроба из цркве св. Петра у Чичеву код Требиња из времена „славног кнеза Храмка”.⁵²² Оба ова споменика потичу са територије која ће тек у XIV веку ући у оквир средњовековне босанске државе.

Из тринаестог века потичу натписи са надгробног споменика Марије, жене попа Дабижива из Видоштака код Стоца, жупана Прибише из Градомила у Полицама, неког Ђеорђија из Аранђелова код Требиња, казанца Неспина из Малог Чајна код Високог и војводе Хрватина из Кулаша.⁵²³

Из четрнаестог века потичу натписи са гробних споменика Радована Рајковића из Черина, кнеза Владислава, нећака бана Степана из околине Неума, госпоје Каталине из околине Неума, „рабе божије Полихраније,” кћи жупана Милетина Дразивојевића из Величана у Поповом пољу, жупана Медулина из Врпоља код Требиња, кнеза Вукосава Плишчића из околине Гацког, госпоје Гоисаве из Бискупа код Коњица, Прибислава Петојевића из Љусића код Улога, госпоје Беоке из Влахоља код Калиновника, госта Милутина из Хумског код Фоче, Хреље Радогостића из Доње Пресјенице, Радосава Котмјерића из Каљина код Подроманије, неког Дабижива из Берисалића код Олова, Божићка Бановића из Бановића и неког Дмитра из Бабајаче на подручју Кораја.⁵²⁴

На прелазу из XIV у XV век обухваћено је практично читаво подручје средњовековне Босне где се одомаћило подизање надгробних споменика у облику стећака. Овој скупини припадају натписи са надгробних споменика Радише Злоушића из Крушева, неког Гргура из околине Читлука, Радоја Кривоушића из околине Мостара, Љупка Власнића из Троскота код Жовнице, Радивоја

Драшчића из Подградиња у Горњем Храсну, Стипка Радосалића из Премилова поља код Љубиња, Богдана Хатељевића из Милавића у Добром пољу, Добрила Прибиловића из Старог Слана, Милата Припчинића из околине Невесиња, Тврдисава Ђрснића из Мрежице код Фоче, неког Ивана из Пречана код Пречког поља, војводе Миотоша из Влађевине код Рогатице, Стојана Утоловића из Ђурђевића крај реке Гостиње, Радојице Билића из Села код Доњег Вакуфа и Милћа Црнића из Парагана код Зворника.⁵²⁵

Петнаести век, којем припада највећи број надгробних споменика са натписима, представља врхунац у духовном, уметничком и културном развоју средњовековне Босне. Овом веку припадају натписи са надгробних споменика Вигана Милошевића из Кочерића, Марка Петровића из Лединца, неког Витка из Мокрог код Лиштице, Ивана Маршића из Крушева код Мостара, Ивана Павловића из Буковице код Коњица, Иваниша Комлиновића из околине Читлука, кнеза Павла Комлиновића из околине Читлука, Јурја Ивановића из Арата, Стоисава Милошевића из Градца код Коњица, неког Варде из Косара, неког Луке из Свитава, неког Херака из Дерана, Вукића Вукчића из Опличића, Божићара Вукчића из Опличића, Радивоја Влатковића из Опличића, Радоја Богчинића из Опличића, Вукосава Кучманића из Крушева код Стоца, жупана Јураја из Крушева код Стоца, Радоја Вуковића из Радимља, Радоја, сина војводе Стипана из Радимља, Радосава Хераковића из Бољуна, неког Вукше из Бољуна, неке Љубице из Бољуна, Влатка Вуковића из Бољуна, Јерине Вукоцамић из Бољуна, неке Стане из Бољуна, Ниноја Луповчића из Подградине, Влатка Бранковића из Ластова у Горњем Храсну, Познана Богданића из Премилова поља, Радосава Вукчића из Љутог Дола, кнеза Влађа Бијелића из Влаховића, војводе Вукосава Влађевића из Влаховића, Дабижива Радовановића из Убоска, неког Радихне из Миљановића, Добрила Бобана из Жакова, кнеза Радича из Драчева, Добрила Божићковића из Старог Слана, Покрајца Оливеровића из Врпоље, попа Богчина из Полица код Требиња, Вукашина Добрашиновића из Коњског у Зупцима, Загорца Брајановића из Подубовца, Вукша Дубчевића из Бољаца, Вујана Драгишића из околине Билеће, Ивана Мрчића из Фатнице, Радоње Ратковића из Кључа код Гацког, војводе Петра Трковића из

521 Н. Милетић, исто, 234.

522 *Зборник средњовјековних најпјиса Босне и Херцеговине*, Сарајево I-IV, 1962-1970, III, 13, 129; III, 13, 130.

523 Исто, II, 11, 53; III, 11, 128; III, 15, 133; IV, 59, 247; IV, 97, 278.

524 Исто, I, 19, 5; I, 43, 24; i, 45, 25; ii, 49, 102; II, 59, 115; III, 33, 160; III, 45, 178; III, 49, 182; III, 51, 186; III, 53, 190; IV, 13, 206; IV, 41, 229; IV, 45, 233; IV, 61, 248.

525 Исто, I, 21, 7; I, 25, 10; I, 37, 18; II, 7, 47; II, 33, 82; II, 39, 89; II, 41, 93; II, 55, 110; III, 47, 179; III, 51, 187; IV, 11, 205; IV, 31, 222; IV, 33, 223; IV, 51, 240; IV, 97, 279; IV, 133, 310.

Срђевића код Гацког, војводе Ивана из истог места, војводе Радоја Трковића из Срђеваца, Вукше Митровића из околине Невесиња, Милобрата Мрчића из Јасена код Невесиња, Рабрена Вукића из Долиновића из Проклетије на Височици планини, Курјака Вучића из Главатичева, госпоје Стане из Трновица, Мирисава Мјешнића из околине Фоче, кнеза Радослава Жиринића из околине Горажда, Радича Вукмановића из Фатнице, Вукана Радонића из Давидовића код Билеће, Радича Радивојевића из Давидовића код Билеће, Богдана из Рогатице, Стефана Озриновића из околине Рудог, кнеза Радоја из околине Рогатице, Грубаче, жене војводе Миотоша из околине Рогатице, неког Вукића из Малог Гостиља код Вишеграда, Трише Бановића из околине Рогатице, жупана Озрине Котијевића из Варошишта у Борчу, војводе Радивоја Опрашевића из околине Рогатице, Милосава Примиловића из Брњаца код Пала, Драгила Милетиће из околине Кладња, неког Милашина из околине Олова, Радомира Јурисалића из Оловаца код Ступара, златара Дивца из Мршића код Власенице, Радована Прибиловића из Ричица код Краљеве Сутјеске, Батића Мирковића из Копишића, госта Мишљена из Пуховца код Зенице, кнеза Радоја из Топлице у Лепеници, кнеза Вука из Малог Мошуња, тепчије Батала из Горњег Турба, Радивоја Илића из Липа код Ливна, Милутина Маројевића из Царевца у Старом селу, Обрада Хржичића из Вакуфа код Шибошнице, Ратка Рајковића из Кораја, Твртка Дражића из Станова у Корају, Михаила Веселиновића из Горњег Драгалевца, Грубача Хорића из Липика код Бјелине, Бранка Верковића из Кикача код Тузле, Хотина Богосалића из Липовца код Лопара, Браје Радивојевића из Заселка код Зворника, Радоја Пригојевића из Кошарића код Угљевика и Остоје Крстијана из Згуња.⁵²⁶

По овом садржају гробни натписи представљају велико шарењило и својом величином и својим подацима. У најједноставнијим

526 Исто, I, 13, 1; I, 192; I, 17, 3; I, 19, 6; I, 23, 8; I, 23, 9; I, 25, 11; I, 29, 13; I, 35, 16; I, 41, 21; I, 51, 31; I, 53, 32; I, 53, 33; I, 55, 34; I, 57, 36; I, 59, 38; I, 61, 39; I, 61, 40; I, 67, 44; I, 69, 45; II, 19, 62; II, 23, 68; II, 29, 76; II, 29, 77; II, 29, 78; 99, 31, 79; II, 31, 80; II, 35, 84; II, 37, 87; II, 41, 92; II, 43, 95; II, 45, 96; II, 47, 98; II, 47, 99; II, 51, 103; II, 63, 107; II, 55, 111; II, 61, 117; III, 11, 127; III, 15, 132; III, 19, 138; III, 23, 143; III, 25, 147; III, 27, 150; III, 33, 159; III, 37, 167; III, 39, 168; III, 39, 169; III, 41, 172; III, 45, 176; III, 45, 177; III, 47, 180; III, 53, 189; III, 55, 192; III, 59, 198; III, 61, 201; III, 61, 202; IV, 13, 207; IV, 17, 211; IV, 19, 213; IV, 23, 216; IV, 25, 218; IV, 27, 220; IV, 29, 221; IV, 35, 224; IV, 37, 226; IV, 39, 227; IV, 45, 234; IV, 47, 236; IV, 49, 237; IV, 53, 241; IV, 53, 242; IV, 57, 245; IV, 61, 249; IV, 65, 251; IV, 73, 256; IV, 76, 257; IV, 77, 260; IV, 79, 261; IV, 105, 285; IV, 109, 289; IV, 113, 292; IV, 115, 294; IV, 117, 295; IV, 119, 297; IV, 119, 298; IV, 135, 311; IV, 139, 314; IV, 141, 316.

натписима спомиње се само име покојника и наглашава, не ретко, да он лежи „на својој земљи на племенитој”. У мало опширнијим натписима додаје се титула покојника која означава његов друштвени положај и његове евентуалне родбинске везе са угледним феудалним породицама.⁵²⁷ На надгробном споменику кнеза Владисава пише да је „син жупана Николе и нећак бана Степана”, а над надгробном споменику Петра да је „син војводе Степана”.⁵²⁸ На бројним натписима наводе се лица која су покојнику подигла надгробни споменик. На надгробном споменику Марка Петровића пише да је „имао осам синова који подигоше споменик оцу и мајци Диви”.⁵²⁹ Вукићу Вукчићу из Опличића гробни споменик је „усекла мати Радосава”, Вуку и сестри Јели из Подградине споменик је подигла мати Ана, жупану Грду из Требиња „раку је сазидао брат, жупан Радомир са синовима и женом”, Милцу Црнићу из околине Зворника „камен постави синовац” јер „сина није имао”, Павко Радохнић из Ходова је „спомен усекао за живота”, док је Радојица Билић из Старог села код Доњег Вакуфа на свом гробу записао да „божијом милошћу и уз помоћ рода свог сазидах гробницу и поставих овај камен на гробници мојој и припремим вечни дом за свога живота”.⁵³⁰

Једноставна структура гробних натписа често је допуњавана подацима о служби покојника и његовој смрти. На надгробном споменику Озрина Котијевића из Варошишта у Борчу пише да су га „због верне службе краљевству босанском и господству српском боли, секли и дерали, али да није умро”, Дивац златар из Мршића код Власенице записао је на свом надгробном споменику да је „за живота верно служио” кога год је служио.⁵³¹ На надгробном споменику Радоње Ратковића из Кључа код Гацког пише да је „погинуо” под градом Кључем за свог господина војводу Сандаља.⁵³² За Прибислава Петојевића из Љусића је записано да је погинуо „служећи верно бану Твртку”, а за Бојана Хатиљевића из Милавића да је био „слуга војводе Радича” и да је „умро верно служећи господара”.⁵³³

527 Исто, I, 13, 1; I, 25, 11; I, 35, 16; I, 17, 3; I, 43, 24; I, 53, 32; II, 7, 47.

528 Исто, I, 43, 24; I, 69, 45.

529 Исто, I, 15, 2.

530 Исто, I, 53; II, 35, 83; III, 13, 129; IV, 133, 310.

531 Исто, IV, 35, 224; IV, 53, 241.

532 Исто, III, 33, 159.

533 Исто, III, 49, 182; II, 41, 93.

Вукосав Влађевић из Влаховића је на свом надгробном споменику записао: „погибох на Крајини код мог господина и донесе ме дружина на своју племениту баштину”, а Покрајац Оливеровић из Врпоље: „браћо и властело, ја сам био слуга мог господара, бог ми у мом дому подари богатство да сам могао са поштовањем примити мог господара и моје пријатеље и у том мом добру дође ми смрт и дом мој ожалости”.⁵³⁴ С друге стране, Јурај Ивановић из Арапа говори у свом епитафу да је стекао богатство, али да је „због њега погинуо”.⁵³⁵

Радоје Опрашић из Опрашића код Рогатице са пуно туге говори да је „поштено живео”, да је „умро у туђој земљи”, а да му „билег стоји на баштини”.⁵³⁶ Радован Прибиловић из Ричица код Краљеве Сутјеске са равнодушношћу покојника говори да га је убио „Милхо Божићнић са братијом” и да су му том приликом и „брата исекли”.⁵³⁷

На свом надгробном натпису Вогчин, син кнеза Стипка Угарчића из Которца код Илије, обраћа се братији да га жали „јер млад одох са овога света”.⁵³⁸ На исти се начин обраћа живим познаницима и Богдан Озриновић из Рогатице да га жале сви који га познају, да је желео да буде добар јунак, али да га је смрт претекла и да одлази „од веома тужна оца”.⁵³⁹ Писац надгробног натписа Влатка Влађеновића из Влађевине код Рогатице записао је да је покојник „обишао многе земље, а код куће погинуо” и да „за њим није остао ни син ни брат”.⁵⁴⁰

Срећан што је избегао злу судбину многих, Хреља Радогостић из Доње Пресјенице испод Трескавице са неком врстом задовољства говори да је „обишао многе земље”, „дошао дому”, „поштено живео” и „на своју баштину легао” (умро).⁵⁴¹ Војвода Миотош из Влађевине код Рогатице оставио је поруку потомству да је „многа људи убијено на земљи”, да он „није погинуо ни од чије руке”, и да „никога није убио”.⁵⁴²

534 Исто, II, 45, 96; II, 61, 117.

535 Исто, I, 29, 13.

536 Исто, IV, 37, 226.

537 Исто, IV, 53, 242.

538 Исто, IV, 13, 207.

539 Исто, IV, 17, 211.

540 Исто, IV, 33, 223.

541 Исто, IV, 13, 206.

542 Исто, IV, 31, 222.

Подаци о свакодневном животу покојника, њиховом положају у феудалном друштву њиховим животним успесима и неоствареним жељама прекинутим природном или насилном смрћу, допуњују размишљања везана за посмртну судбину покојника. У целини посматрано, срећемо се са три врсте порука конципираних у облику проклетства, молби и поука. Хришћанско учење о општем васкрсењу и вечном животу наметало је обавезу потомству да гробове својих предака заштите од рушења разним анатемама које су исписивали на надгробним споменицима покојника. На надгробном споменику војводе Масна из Доње Дрежнице проклиње се „оцем и сином и светим духом ко би то (натпис) потро”.⁵⁴³ На надгробном споменику Радована Рајковића из Черина проклиње се сваки „туђин” који би ту био сахрањен, изузимајући чланове његове фамилије.⁵⁴⁴ На једном оштећеном надгробном натпису из Кошарића код Угљевика проклиње се богом и сином „ко писање (написано) избрише”.⁵⁴⁵ На надгробном натпису кнеза Влађа Бијелића из Влаховића пише „не дирај ме да не будеш проклет”.⁵⁴⁶ На надгробном споменику Вукосава Влађевића из Влаховића проклиње се „ко га дирне”.⁵⁴⁷ Павко Радохнић из Ходова који је себи споменик подигао за живота обраћа се браћи и господи „да му кости не дирају”.⁵⁴⁸ Неки натписи говоре да су гробни споменици често били предмет крађе, па Иван Мрчић из Фатнице још за живота на свом надгробном споменику записао „да је проклет ко овај камен узме”.⁵⁴⁹ О крађи и прекрађи надгробних споменика говори и један натпис из Косора „чили је био, чили је сада, чили неће бити”.⁵⁵⁰

На надгробном споменику Вукца Вучихнића из Влаховића покојник се обраћа пролазнику да „помене име” његово и „бог ће вас благословити”.⁵⁵¹ На надгробном споменику Вујана Драгишића из Негованића код Билеће записано је укратко: „опрости му боже грехе”.⁵⁵² На надгробном споменику Вукобрата Влађевића покој-

543 Исто, I, 33, 15.

544 Исто, I, 19, 3.

545 Исто, IV, 137, 313.

546 Исто, II, 43, 88.

547 Исто, II, 45, 96.

548 Исто, II, 9, 11.

549 Исто, III, 27, 150.

550 Исто, I, 41, 21.

551 Исто, II, 43, 94.

ник се са тугом обраћа пролазницима: „туго моја, ко ли ће ме жалити”.⁵⁵³ На надгробном споменику Стипка Радосалића из Премиловог поља покојник се обраћа богу: „давно ти сам легао и дуго ми је ту лежати”.⁵⁵⁴ Иста мисао али нешто друкчијим речима исказана је и на надгробном споменику Вукана Радонића из Давидовића код Билеће: „много ли сам лежао и много ми је лежати”.⁵⁵⁵

На већем броју надгробних натписа углавном се појављује само једна поука која је стилизована у више различитих варијанти. Радојица Билић из Старог села код Доњег Вакуфа на надгробном споменику подигнутом за живота моли „братију и стрине и невесте” да приђу и да га жале, али их моли „не газите ме ногама својим јер ћете бити као ја, а ја нећу бити као ви”.⁵⁵⁶ Иста се мисао среће и на надгробним споменицима Вигања Милошевића из Кочерина, неког Ивана из Пречана испод Трескавице, неког Мирушића из Горњег села у Мирушама, Загорца Брајановића из Подубовца и неког Вукше Дубчевића из Радмиловића.⁵⁵⁷

Неки су надгробни натписи својом лепотом остали неповљиви. На надгробном споменику Дабижива Драшковића записано је да „умрех када хтедох живети”, на надгробном споменику сина Луке Стјепанића да „се родих на велику радост, а умрех на велику жалост”, а на једном надгробном натпису писар Врсан Косарић је са пуно туге записао „ја сам сужањ који се не радује”.⁵⁵⁸

Ако се има у виду да у средњовековној Босни није настао ни један оригинални литерарни састав, ниједна хагиографија, лирска или епска песма, не рачунајући преводне текстове, епитафи на стећцима добијају посебну песничку вредност не само својим садржајем, већ тиме што и данас служе као надахнуће за песничко старање.

2. НАТПИСИ НА САКРАЛНИМ СПОМЕНИЦИМА

У писаним изворима има мало података о подизању цркава и других сакралних споменика на територији средњовековне босан-

ске државе. Најстарији храмови подигнути су на територији српских приморских кнежевина, Травунији и Захумљу, које су тек у XIV веку делимично или потпуно припојене средњовековној босанској држави. Крајем XII века хумски кнез Мирослав подигао је две цркве, једну у Бијелом пољу, а другу у Благају. Сачуван фрагмент натписа са цркве у Благају из времена Стефана Немање говори да је црква била посвећена св. Кузми и Дамјану.⁵⁵⁹ Више од једног века старија је црква посвећена св. Арханђелу Михаилу коју је у Хумцу код Љубушког подигао неки Крсмир са женом Павицом.⁵⁶⁰ Неколико глагољских слова у овом ћирилском натпису говори да је црква подигнута у време када је практичнија ћирилица почела да потискује старију глаголицу као првобитно словенско писмо на овим просторима.

Једна црква коју је подигао бан Кулин на територији Босне крајем XII века откривена је у Мухашиновићима код Високог.⁵⁶¹ Натпис писан истим језиком и ћирилским писмом као и они из Хума говори да је цркву подигао бан Кулин 1193. године. Кружни медаљони са крстовима испод главног натписа допуњени су за време бана Степана II Катроманића именима жупана Крила, Десивоја, крстјана Радохне и Десјена Ратничевића.⁵⁶²

Из времена бана Кулина потиче једна црква посвећена св. Георгију, коју је у близини Зенице подигао велики судија Градеша. Из ћирилског натписа сачуваног на једној каменој плочи види се да је цркву осветио епископ (архиепископ), а натпис саставио поп Про(копије).⁵⁶³

Један ћирилски натпис из Влаховића недалеко од Стоца говори да је једну гробну цркву посвећену св. Лазару подигао кнез Влађ Бијелић средином XV века.⁵⁶⁴ Из истог времена потиче и једна црква непознате намене коју је у Драчеву, у Поповом пољу, подигао „смерни раб божији, кнез Радич”.⁵⁶⁵

559 *Зборник средњовјековних најписма Босне и Херцеговине*, Сарајево I-IV, 1962-1970, I, 39, 19.

560 Исто, I, 31, 14.

561 Исто, IV, 71, 254.

562 Исто, IV, 71, 254.

563 Исто, IV, 67, 252.

564 Исто, II, 43, 95.

565 Исто, II, 53, 107.

552 Исто, III, 25, 147.

553 Исто, III, 17, 136.

554 Исто, II, 39, 89.

555 Исто, III, 61, 201.

556 Исто, IV, 97, 279.

557 Исто, I, 13, 1; III, 19, 137; III, 19, 138; III, 23, 143.

558 Исто, I, 39, 20; I, 51, 31; IV, 129, 306.

Један натпис из Паника код Билећа говори да је поп Вучосав уз помоћ „христијана божијих” обновио цркву непознате посвете 1474. године.⁵⁶⁶

На каменој плочи узиданој изнад врата цркве св. Георгија у Сопотници код Горажда исклесан натпис говори да је цркву посвећену св. Георгију подигао 6954. (1454) године херцег Стефан.⁵⁶⁷

Цркве познате по ћириличким натписима њихових ктитора подигнуте за литургијске потребе верника држале су се источног обреда без обзира да ли су биле под јурисдикцијом источне или западне цркве. Захумље је, примера ради, са Стоном као седиштем бискупије било под јурисдикцијом приморских романских надбискупија, најпре сплитске, а затим дубровачке. Када је кнез Мирослав, брат Стефана Немање, добио на управу Захумље, он је протерао католичког бискупа из Стона који ће нешто касније постати седиште хумске епископије српске аутокефалне цркве.⁵⁶⁸ И босанска епископија која је била под јурисдикцијом Дубровачке надбискупије држала се источног обреда и словенског језика као богослужбеног језика.⁵⁶⁹ Њени свештеници имали су народна имена као и њени епископи. За једног епископа који је долазио у Дубровник на посвећење изричито се каже да није знао латински.⁵⁷⁰

Од почетка XV века у Босни узима маха подизање гробних цркава које нису биле намењене литургијским потребама већ као гробница њихових ктитора. Ту праксу на ужем подручју Босне започео је судија Градеша који је крајем XII века подигао цркву у Подбрежју близу Зенице као гроб за себе и своју жену Вару (Варвару). Исту су функцију имале гробне капеле босанских краљева у Бобовцу, подземна црква у Јајцу, црква маузолеј тепчије Батала у Турбету код Травника и црква кнеза Влађа Бјелића у Влаховићима код Љубиња.⁵⁷¹

Већина некропоља у Херцеговини и источној Босни налази се око цркава или у њиховој близини. У Крушеву, на улазу у некропољу, налазе се остаци цркве са апсидом на источној страни.⁵⁷² Остаци порушених цркава нађени су и у Згошћи, на Гласинцу, у

Горњем селу код Билећа, у Фојници код Невесиња или у Врхпољу.⁵⁷³ Гробне цркве подизали су и припадници цркве босанске. Гост Радин је у свом тестаменту оставио 140 дуката у злату „за храм и за гроб где ми кости буду”.⁵⁷⁴

3. ПИСАРИ ЋИРИЛИЧКИХ НАТПИСА

На великом простору средњовековне Босне и суседних области остало је неколико десетина хиљада стећака неравномерно заступљених у појединим подручјима и неравномерно груписаних у појединим некропољама или издвојеним надгробним споменицима. Ово необично наслеђе средњег века представља својеврсну делатност у којој су генерације мајстора вичних клесању камена оствариле замисли својих наручилаца или своја властита знања преузета од старијих ковача вештих овом занату.

У овој разуђеној клесарској делатности која свој пуни развој и врхунац доживљава од краја XIV до краја XV века највећи домети остварени су на некропољама Херцеговине, деловима Црне Горе, Имотске крајине, источне и централне Босне.⁵⁷⁵ Преко двадесет писара који су уклесали своја имена као писци надгробних натписа представља само незнатан број међу бројним каменоресцима који су обрађивали надгробне споменике, испуњавајући њихове површине по жељи наручилаца или по властитом избору пробраним ликовним представама или сложеним композицијама у којима рустично и наивно избија и у најзрелијим споменицима ове врсте.⁵⁷⁶

На подручју Неретве између Буковице и Градца на северу, Враневог села и Мошевића на југу, Лединца и Кочерина на западу и Радимља на истоку сачувана су имена само неколико писара „ковача”. На надгробном споменику кнеза Мирка Радивојевића из Кнежпоља натпис је урадио Радона Мирковић, на надгробном споменику кнеза Радише Злоушића из Крушева неки безимени Вуковић,⁵⁷⁷ на надгробном споменику Јураја Ивановића из Арапа

566 Исто, III, 17, 134.

567 Исто, III, 55, 193.

568 V. Ćorović, *Historija Bosne*, Beograd 1940, 224-225.

569 С. Ћирковић, *Историја средњовековне босанске државе*, Београд 1964, 50-51.

570 Исто, 50.

571 *Културна историја Босне и Херцеговине*, Сарајево 1966, 448.

572 В. Глушац, *Историја о божомилима*, Београд 1992, 165.

573 М. Карановић, *Гробна црква, графички изражена на средњовековном споменику*, Сарајево 1934.

574 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 172.

575 Н. Милетић, *Спменици*, Београд - Загреб - Мостар, 1982, 21.

576 Н. Милетић, *Спменици - археолошки и ликовни аспекти, Божомилство на Балкану во свейлини на најновије истражувања*, Скопје 1982, 239.

577 *Зборник средњовековних натписа Босне и Херцеговине*, Сарајево I, 1962, II,

Радич ковач,⁵⁷⁸ на надгробном споменику војводе Мастана из Доње Дрежнице, „раб божији и светога Димитрија”,⁵⁷⁹ на надгробном споменику непознатог покојника Врсан Косарић,⁵⁸⁰ на надгробном споменику кнеза Владислава из Врањевог села неки Помочан,⁵⁸¹ на надгробном споменику Божидача Вукчића из Опличића неки Грубач,⁵⁸² који се на једном другом споменику исте некрополе потписао као „ковач”,⁵⁸³ на надгробном споменику Влача Влаховића из Радимља неки Ратко Бративојевић⁵⁸⁴ и на надгробном споменику неког Стјепана из Радимља Миогост ковач.⁵⁸⁵

На простору јужно и северно од Стоца сачувано је више имена писара надгробних споменика који се углавном потписују као дијаци. На надгробном споменику неког Љупка Власнића из Троскота натпис је исписао његов син дијак Добривој,⁵⁸⁶ на надгробним споменицима Богавца и Вукше из Бољуна, неки Грубач,⁵⁸⁷ на надгробном споменику Грубача из Бољуна неки Обрад,⁵⁸⁸ на надгробним споменицима неке Љубице, Влатка Вуковића и Јерине Вукоцамић из Бољуна, дијак Семорад,⁵⁸⁹ на надгробном споменику Стане из Бољуна, неки Ратко,⁵⁹⁰ на надгробном споменику непознатог покојника из Жакова, неки Радоје ковач,⁵⁹¹ на надгробном споменику Добрила Прибиловића из Старог Слана, Обрад Крајковић⁵⁹² и на надгробном споменику Добрила Божичковића из Старог Слана, Ивко Оручевић.⁵⁹³

1964, III, 1964, IV, 1970, ед. М. Вег, I, 21, 7.

- 578 Исто, I, 29, 13.
- 579 Исто, I, 33, 15.
- 580 Исто, I, 39, 20.
- 581 Исто, I, 43, 24.
- 582 Исто, I, 55, 35.
- 583 Исто, I, 53, 36.
- 584 Исто, I, 65, 43.
- 585 Исто, I, 71, 46.
- 586 Исто, II, 7, 47.
- 587 Исто, II, 19, 63.
- 588 Исто, II, 21, 64.
- 589 Исто, II, 29, 76, 77, 78.
- 590 Исто, II, 31, 79.
- 591 Исто, II, 51, 105.
- 592 Исто, II, 55, 110.
- 593 Исто, II, 55, 111.

У југоисточној Босни су дијаци и ковачи као писци надгробних споменика скоро непознати. На једном надгробном споменику из околине Билеће натпис је урадио Мирко Вукмир,⁵⁹⁴ на надгробном споменику кнеза Вукосава Плишчића из околине Гацка, Срацин Вукосалић,⁵⁹⁵ на надгробном споменику Прибислава Петојевића из Љусића, неки Братоје,⁵⁹⁶ на надгробном споменику госпоје Беке из Влахоја код Калиновника неки Вокашин,⁵⁹⁷ на надгробном споменику непознатог покојника из Ратаја, неки Радоје,⁵⁹⁸ и на надгробном споменику Вигања Плишчића из околине Гацког, Срацин Вукосалић.⁵⁹⁹

У североисточној и централној Босни на надгробним натписима појављују се као писари и попови. На надгробном споменику Вогчина из Которца код Илиће натпис је исписао неки Угарак,⁶⁰⁰ на надгробном споменику Озрена Копијевића из Варошишта у Борчу, дијак Милосалић,⁶⁰¹ на надгробном споменику непознатог покојника из Црквине на Гласинцу, неки Митровић,⁶⁰² на надгробном споменику неког Радисава из Каљина код Подроманије поп Прибислав,⁶⁰³ на надгробном споменику Драгила Милетића из Доњих Допасца код Кладња, његов син Драгиша,⁶⁰⁴ натпис на Градешиној цркви код Зенице, поп Прокопије,⁶⁰⁵ на надгробном споменику неког Богдана из Појска код Зенице, неки Вукашин,⁶⁰⁶ на надгробном споменику тепчије Батала из Борњег Турба, дијак Радомир,⁶⁰⁷ на надгробном споменику кнеза Хрватина из Осредака код Кулаша, кнежев дијак,⁶⁰⁸ на надгробном споменику Радојице Билића из Старог села код Доњег Вакуфа, Весеоко Кукулановић,⁶⁰⁹ на надгробном споменику Михаила Веселиновића из

- 594 Исто, II, 25, 148.
- 595 Исто, III, 33, 160.
- 596 Исто, III, 49, 182.
- 597 Исто, III, 51, 86.
- 598 Исто, III, 53, 188.
- 599 Исто, III, 54, 189.
- 600 Исто, IV, 13, 207.
- 601 Исто, IV, 35, 224.
- 602 Исто, IV, 39, 228.
- 603 Исто, IV, 41, 229.
- 604 Исто, IV, .
- 605 Исто, IV, 67, 22.
- 606 Исто, IV, 69, 253.
- 607 Исто, IV, 75, 257.
- 608 Исто, IV, 95, 278.

Горњег Драгољева, дијак Браноша,⁶¹⁰ на надгробном споменику Бранка Верковића из Кикача код Тузле, дијак Прерад Тврдиновић,⁶¹¹ на надгробном споменику непознатог покојника из Торњачка у Тобуту, поп Гојчин,⁶¹² на надгробном споменику Дабжиива Драшковића из Калесије, Никола Драполевић⁶¹³ и на надгробном споменику Браја Радојевића из Заселка код Зворника, дијак Драгоје.⁶¹⁴ У ову групу писара спадају Криле жупан, Десивој, Радохна крстјанин и Десоје Раничевић који су уписали своја имена у крстастим медаљонима на натпису са Кулинове цркве из Мухашиновића код Високог.⁶¹⁵

Поред професионалних писара, дијака, и писмених клесара надгробних споменика, ковача, натписе су састављали и клесарима препуштали да их у камен урежу образовани феудалци, крстјани из крила цркве босанске као и православни „попови”. Само се у једном случају, на надгробном споменику госта Мишљена, као писар епитафа спомиње „граматик”.⁶¹⁶

Језик надгробних натписа је говорни, народни језик појединих области средњовековне Босне. Облици слова преузети из српског минускулног писма доживели су неке мање деформације, очигледно због ниског нивоа писмености у неким областима средњовековне Босне. Грешке у писању, наопако постављена слова или неки други пропусти говоре да су „ковачи” који су у камену резали речи и реченице према концептима исписаним на хартији пословном дипломатичком минускулом често били неписмени или веома скромне писмености.⁶¹⁷

Ћирилски графем ж употребљаван је само у најстаријим натписима из Захумља и на плочи Кулина бана. Глас љ се среће у свим натписима и у свим областима средњовековне босанске државе. Знак љ је веома редак, а ретки су и знакови љ и љ који су замењени знаком љ. У нешто већој је употреби знак љ док се знак љ, као и у

609 Исто, IV, 97, 279.

610 Исто, IV, 115, 294.

611 Исто, IV, 119, 297.

612 Исто, IV, 123, 301.

613 Исто, IV, 129, 306.

614 Исто, IV, 135, 312.

615 Исто, IV, 71, 154.

616 Исто, IV, 61, 249.

617 О језику и форми натписа и даље је непревазиђена студија V. Jagić, *Einige Worte über bosnische Inschriften auf Grabsteinen, Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Herzegovina* 3, 1895, 396-402.

млађим рукописним књигама изговарао као -и, -је и -ја. Карактеристично је за надгробне натписе и ретка замена гласа с у ш.

4. ВЕРСКА ИДЕОЛОГИЈА НАДГРОБНИХ НАТПИСА

Веза украсних и ликовних представа на надгробним споменицима у средњовековној Босни са богомилским верским схватањима утемељио је у другој половини прошлог века Фрањо Рачки, а његову је хипотезу новим истраживањима продубио Ђиро Трухелка који је први систематски истраживао надгробне споменике у Босни и Херцеговини. Између два светска рата тезу Ф. Рачког о богомилском карактеру стећака са потпуно различитим аргументима одбацивали су В. Глушац и Ј. Шидак. Аргументација В. Глушца да стећци припадају православном становиштву Босне и Херцеговине темељила се на чињеници да је већина некропола са стећцима била груписана око православних цркава или у њиховој непосредној близини. Ј. Шидак је, такође, негирао везу између ликовних представа на стећцима са богомилством, налазећи у њима општељудску тежњу за ускрснућем, прастаре фолклорне представе о загробном животу, остатке култа предака и утицај културно развијенијих средина у непосредном суседству Босне.⁶¹⁸

Главни поборници тезе Ф. Рачког о богомилском карактеру стећака у послератном периоду били су А. Соловјев, Д. Мандић и G. Wild.⁶¹⁹ Сва тројица су различитим аргументима и разноврсним домишљањима представе крста, полумесеца, штита, јелена, кола и неких других ликовних садржаја објашњавали манихејском и богомилском симболиком која је становницима средњовековне Босне и Херцеговине била потпуно непозната.

Супротно хипотези о богомилској и дуалистичкој симболици ликовних представа на стећцима М. Милетић је отишла у другу крајност, налазећи у ликовним представама стећака само хришћанску симболику.⁶²⁰ Ликовни садржај стећака обухвата веома старе украсе, од представа јелена и коња као симбола бесмртности,

618 Приказ свих ових теорија дао је А. Бенац, *Jedan istorijski prežleg na izučavanje stećaka, Bogomilstvo na Balkanu u svežnjima na najnovije isprave*, Скопје 1882, 195-197.

619 A Solovjev, *Bogomilism and Bogumilengrbaer in den südslawischen Ländern, Völker und Kulturen Südosteuropas*, München 1958; G. Wild, *Bogumilen und Katharer in ihrer Symbolik*, Wiesbaden 1970.

620 M. Miletić, *Il „Krstjani” di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra*, Orient. christiana analceta 149, Roma 1957.

познатих и у паганским и у ранохришћанским веровањима, затим много млађе симболе светлости, обнављања, рађања или васкрсења, изражене крстом, спиралом свих облика, венцем, полумесяцем или розетом, који се срећу на веома удаљеним просторима Европе и Азије, па преко типично хришћанских симбола изражених у представама крста свих облика, оранта, Богородице са дететом, васкрслог Лазара, свете Јелене, светог Христофора или светих ратника, преузетих са црквеног зидног сликарства, до приказа града, кренелираних утврђења и кула са сценама двобоја, лова, кола или погребних поворки као одраз тадашњег феудалног друштва.⁶²¹

До данас је написан огроман број чланака, студија, монографија, теоретских расправа и дужих или краћих синтетичких прегледа о проблематици стећака и њиховој уметности. Та данас скоро непрегледна литература испуњена сјајним радовима, али и разноврсним домишљањима, претпоставкама или измишљеним чињеницама више збуњује истраживаче, подстичући нове, углавном јалове полемике, него што доприноси продубљивању ове интересантне проблематике.

За разлику од ликовног садржаја који је допуштао потпуно супротна мишљења о симболичкој поруци сваке ликовне представе појединачно, сачувани надгробни натписи одржавају потпуно аутентична религијска схватања, па чак и конфесионалну припадност покојника. Надгробни натписи који почињу знаком крста и у православној цркви уобичајеном молитвеном акламацијом „у име оца и сина и светог Духа” пре говоре да је покојник припадао православној цркви него некој богомилској, патаренској или дуалистичкој црквеној организацији.⁶²²

Јеретичком учењу не припадају ни фолклорне варијанте ове основне молитвене акламације. Тако, примера ради, на једном стећку из околине Мостара надгробни натпис почиње „у име бога великога, цара небеског и земаљског”.⁶²³ На једном споменику из Драчева пише само „слава богу милостивом веком” (векова).⁶²⁴ Надгробни натпис „госпоје Стане” из Трновица код Улоге, или кнеза Радослава Ширинића из Сопотнице код Горажда, почињу скраћеном молитвеном акламацијом „у име божије”.⁶²⁵ Надгробни

натпис „рабе божије Убилије” почиње само са IS HS (Исус Христос), а у једном случају „у име оца и сина” без светог Духа, што је пре пропуст неуког преписивача него нека свесна измена да би се прилагодила неком јеретичком учењу.⁶²⁶

Речи „раб” или „раба” божија испред имена покојника карактеристично за гробне натписе на јурисдикционом подручју српске православне цркве од најстаријих времена до данашњег дана, налазимо на већини сачуваних надгробних натписа.⁶²⁷ Да је ово типична ознака за припаднике православне цркве говори надгробни натпис „раба божијег жупана Прибиша”, за којег се каже да је живео „у дане правоверног краља Владислава”.⁶²⁸ На једном натпису из околине Стоца изричито се за „рабу божију Марију” каже да је супруга „попа Дабижива”, а за кнеза Радича из Драчева да је „смерни раб божији и ктитор храма овог”.⁶²⁹

Писари надгробних натписа увек су тежили да неком додатном информацијом означе покојникову припадност православној цркви. Тако је, примера ради, на надгробном споменику „раба божијег Георгија” записано да је преминуо на „вечерње Христовог дана”, а на надгробном натпису „раба божијег” Вујана Драгишића из Његановића код Билеће његови се сродници, попут православних верника, обраћају богу да му бог опрости грехе.⁶³⁰

За неке покојнике на чијим епитафима нема помена „раб” или „раба божија” знамо из писаних извора да је њихова породица припадала православној цркви. Тако на надгробном споменику Гоисаве, кћери Ђурђа Баошића и жене Радича Санковића, сахрањене 1398. године епитаф почиње уобичајеним речима: „овде лежи госпоја Гоисава” без уобичајеног „раба божија”, јер је писар натписа желео да истакне њено феудално порекло, пошто се конфесионална припадност покојнице сама по себи подразумевала, будући да је била сахрањена у православној цркви у Бискупији код Коњица.⁶³¹ Са друге стране, на надгробном натпису Полихраније, сестре казанца Санка и жене Ненца Чихорића изричито се наглашава да је умрла као православна монахиња.⁶³²

621 Н. Милетић, *Стећци*, Београд - Загреб 1982, 97-99.

622 Зборник средњовјековних натписа Босне и Херцеговине, Сарајево 1970, IV, 31, 22; IV, 97, 275.

623 Исто, I, 37, 18.

624 Исто, II, 53, 109.

625 Исто, III, 47, 180; IV, 53, 241; III, 55, 192.

626 Исто, IV, 55, 244; IV, 69, 253.

627 Исто, I, 67, 44.

628 Исто, II, 11, 128.

629 Исто, II, 11, 53; II, 53, 107.

630 Исто, III, 15, 133; III, 25, 147.

631 Исто, III, 45, 178.

Од 325 натписа на надгробним споменицима само се четири односе на припаднике цркве босанске. Надгробни натписа на „билигу” госта Милутина из Хумског код Фоче почиње у правоверном духу: „у твоје име пречиста Тројице”.⁶³³ На надгробном натпису госта Мишљена из Пухова код Зенице пише да „овде лежи добри господин Мишљен” коме „је по уредби Аврам приредио своје велико гостопримство”, што је потпуно у духу православних хагиографија, као и наставак натписа у којем се верници моле свом црквеном великодостојнику „да кад приђе пред господа нашег Исуса Христа” да „спомена и нас своје рабе”.⁶³⁴ И овај други део Мишљеновог епитафа писан је у хагиографском духу православне цркве.

На надгробним натписима старца Богавца из Бољуна у Херцеговини и Остоје крстијана из Згуња нема никаквих теолошких појединости.⁶³⁵

Стећци су у другој половини XV века прихваћени и од припадника католичке цркве и прве генерације исламизираних становника Босне и Херцеговине. На једном надгробном натпису из околине Травника каже се да је то гроб мужа „праве вере римске”, а на надгробном натпису Махмута Бранковића пише да је „погинуо у боју деспотову” и да је „благословена рука која сече и писа”.⁶³⁶

Велики број сачуваних надгробних натписа нема ни једну од ових битних карактеристика који би одредили верску припадност и конфесионалну опредељеност покојника. Разлоге свакако треба тражити у чињеници да су сродници покојника посебно желели да нагласе феудално порекло покојника, док се верска и конфесионална припадност сама по себи подразумевала. То све говори да се аргументи за јеретичку припадност разнородног живља средњовековне босанске државе морају тражити мимо стећака и њихових ликовних садржаја.

632 Исто, II, 49, 102.

633 Исто, III, 53, 190.

634 Исто, IV, 61, 249.

635 Исто, IV, 141, 316; Ć. Truhelka, *Stari bosanski natpisi*, GZM III, 1891, 87.

636 *Зборник средњовековних натписа* IV, 37, 225.

ДИПЛОМАТИЧКА ГРАЂА

Дипломатичка грађа обухвата више врста писаних споменика, од повеља преко пословних писама до тестамената и разних признаница и потврда. Сви ови споменици писани српском ћирилицом, уставном или брзописном, и говорним народним језиком, нису само прворазредни историјски извори већ и јединствена грађа за проучавање српског језика и писма у средњовековној босанској држави у распону од скоро триста година, од краја XII до краја XV века.

Заједнички језик и писмо ових споменика раздваја стил и теолошка оријентација. Повеље су писане свечаним стилем, колико ретким толико и мисаоним речима, са наглашеном теолошком оријентацијом и конфесионалном припадношћу аутора повеља, док у писмима преовлађује пословни карактер лишен теолошких спекулација.

1. ПОВЕЉЕ И УГОВОРИ

Прво место међу дипломатичким споменицима босанске провинијенције писаних српским језиком и српском ћирилицом заузимају повеље босанских владара и обласних господара.⁶³⁷ Својим правним одредбама оне су изван књижевности, али својим схватањем правде и правичност, религиозном атмосфером, аутобиографским исказима и привлачном нарацијом оне понекад у једној или више реченица исказују изузетне примере одуховљене и узбудљиве прозе.

637 Дипломатичку грађу босанске провинијенције издавали су F. Miklosich, *Monumenta serbica*, Viennae 1858; М. Пуцић, *Споменици српски* од 1395 до 1423, I-II, Београд 1858-1862; К. Јиричек, *Споменици српски*, Споменик СКА XI, Београд 1892 и Љ. Стојановић, *Српске повеље и писма* I-II, Београд - Срем. Карловци 1929-1934.

Књижевне врлине налазе се већ у првим повељама бана Кулина и бана Матеја Нинослава, али потпуна слика друштва прожета верским мислима и моралистичким рефлексијама долазе тек у повељама из друге половине XIV века, од крунисања бана Твртка за „краља Срба”. Недостатак посебних песничких и прозних дела из тог времена надокнађивале су повеље у којима је обично у неколико речи или реченица кондизована једноставна мудрост средњовековног човека и нежна осећања писаца ових аката. Ма колико да су историјски документи и правни акти, повеље су исто толико и моралистичка расуђивања о правди и правичности, незаменљива литература за познавање идеја и људи у средњовековној босанској држави.

Увод у повељу краља Остоје из 1399. године није ништа друго до песничким језиком молитвено обраћање Богу човека који је испуњен мислима о правди и правичности. „О велемоћна сило светог Духа”, тако он почиње своју уводну молитву у повељи, „Боже славни у Тројици, у оцу и сину и светом Духу, о Тројица пресвета слава теби, у тебе се крстих и с тобом примих божанску благодет која ме удостоји да наследи престо мојих прародитеља, госпде српске”.

У више се повеља скоро у мистичној атмосфери говори, као у повељи краља Дабише из 1392. године, да је Христос „у почетку небеса дивним утврђењем утврдио и васељену својом вољом основао и из милосрђа и милости човекољубиво сишао с неба на земљу и палу људску природу због преступа собом обожио и на небеса увео чиме је све од небића у биће повратио”.

Повеље су настале, делом из односа босанских владара са домаћим властелинским породицама, а делом из односа босанских владара и обласних господара са Дубровником. Хронолошки најстарија повеља и истовремено најстарији датирани писани српски споменик уопште, а једини који је остао од бана Кулина, јесте банова повеља издата Дубровчанима 1189. године, којом је почео низ уговора између Босне и Дубровника.⁶³⁸ Повеља је написана у облику заклетве којом бан дозвољава слободу кретања дубровачким трговцима по Босни без икаквих дажбина осим онога „што му ко од своје воље поклони”. Своју повељу, коју је написао банов дијак Радоје, Кулин започиње знаком крста „у име оца и сина и светог Духа”. Прихваћене обавезе бан потврђује заклетвом над

„светим еванђељем”, а повељу датира „од рођења Христовог” на дан „Усеченија главе Јована Крститеља”.

После прекида од скоро четрдесет година поново се срећемо са овом врстом дипломатичке грађе тек за време бана Матеја Нинослава (1232-1250). У првој недатираној повељи, која почиње „у име оца и сина и светог Духа”, бан босански, „раб божији Матеја”, потврђује дубровачкој општини сва права гарантована његовој земљи. Ову повељу написао је „граматик Десоје” чије је име записано и на Ватиканском апракосном еванђељу босанске провенијенције.⁶³⁹

Бан Нинослав је своју заклетву о вечном миру и пријатељству са дубровачком општином поново потврдио 1234. године. И ова повеља у облику заклетве почиње „у име оца и сина и светог Духа”. Као правоверни хришћанин себе назива „рабом божијим”, посебно наглашавајући да је „рад да чини правду, а ако правду не чини да је крив”.⁶⁴⁰

За време свог боравка у Дубровнику с пролећа 1240. године бан Нинослав је новом повељом потврдио вечни мир и пријатељство са дубровачком општином. И ова повеља почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а датирана је годином „од рођења господог нашег Исуса Христа”. И овом се приликом бан заклео Дубровчанима „у господог бога нашег Исуса Христа, у пресвету Богородицу девичицу и владичицу Марију, у часни и живототворни крст, у светог божије еванђеље, у светог Блажа мученика и у све свете који се угодише богу, са чистим срцем и правом вером без икаквих злих мисли”.⁶⁴¹

Заклињање бана Нинослава „у вечни и постојан мир, у срчану љубав и у сваку правду” постаје саставни део скоро свих повеља босанских владара и обласних господара. Обавезе преузете у Дубровнику бан ће поновити и у повељи коју је издао 1249. године. И она почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а Нинослав се „по милости божијој велики бан босански” куне Дубровчанима као и у претходној повељи „у име господог бога нашег Исуса Христа, у пресвету деу владичицу Марију и у света божија еванђеља”.⁶⁴²

У три наврата бан Матеј Нинослав говори о становницима Босне као Србима. У својим повељама бан Нинослав је одредио да

638 Љ. Стојановић, *op. cit.* I, 2.

639 Исто, I, 6.

640 Исто, I, 7.

641 Исто, I, 7-9.

642 Исто, I, 9-10.

се спорови између Дубровчана и Срба из Босне воде у Дубровнику „ако верује Србин Влаха (Дубровчанина)”, а да се спор води пред баном „ако верује Влах (Дубровчанин) Србина”.⁶⁴³

Истом типу повеља-заклетви бана Нинослава и језиком и теолошким карактеристикама припадају повеље хумских феудалаца који су били у оквиру српске државе Немањића од хумског кнеза Мирослава, брата Стефана Немање с краја XII века, до припајања Хума босанској држави првих деценија XIV века. Од Мирослављевог сина кнеза Андрије, за чије је владавине утемељена хумска епископија српске православне цркве са седиштем у Стону, остала су два акта, оба недатирана и писана уставном ћирилицом. Први акт је повеља о пријатељству са дубровачком општином из друге деценије XIII века која почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а наставља заклетвом „у господ бога и у свето еванђеље и у часни и животворни крст господњи и у 318 светих никејских отаца”.⁶⁴⁴

И друга је повеља заклетва о пријатељству са дубровачким кнезом и општином издата између 1247. и 1249. године. И она писана уставном ћирилицом почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а наставља истом заклетвом као и претходна.⁶⁴⁵

Од Радослава, сина и наследника кнеза Андрије, који више не носи титулу кнеза већ жупана, остао је уговор о пријатељству са Дубровником из 1254. године писан уставном ћирилицом. Он као „верни клетвеник господина краља угарског” посебно наглашава своју православну припадност не само што уговор започиње „у име оца и сина и светог Духа”, већ и заклетвом у „господа бога и у часни и животворни крст Христа господ и у Богородицу деви Марију и у свето еванђеље божије и у 318 светих отаца никејских и у свете мученике Блажа и Димитрија” да ће поштовати вечни мир са Дубровником.⁶⁴⁶

После прекида од скоро седамдесет година поново се срећемо са повељама у средњовековној босанској држави за време бана Степана II Котроманића. Користећи борбе око престола у Србији после смрти краља Милутина, бан Степан II Котроманић је 1326. године проширио своју државу на југ и припојио Босни Захумље

осим Стона и Пељешца. Како је Стон био одсечен од српске државе, краљ Душан га је 1333. године продао Дубровнику са Превлаком и целим приморјем од Превлаке до Дубровника. Ту је продају потврдио краљ Душан повељом од 22. јануара 1333. године, али и бан Степан II Котроманић два месеца касније, јер се сматрало да и он полаже право на овај део Хумске земље.

Пре ове повеље бан Степан II Котроманић је 1332. године склопио уговор са Дубровчанима о решавању међусобних спорова.⁶⁴⁷ Уговор почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а затим се одређује процедура у случају спорова између Дубровчана и Бошњака. Док се у повељама бана Матеја Нинослава становници Босне називају Србима, у повељама бана Степана II преовладала је регионална посебност, мада се у повељи бана Степана II Котроманића из 1333. године каже да су од четири повеље „две (написане) латински, а две српски”.⁶⁴⁸ До краја XV века преовладао је у Босни етноним Бошњан, чак и у српским областима која су сразмерно касно ушле у састав Босне, мада се паралелно срећемо и са српским именом око доње Неретве и око Цетине. Ова појава позната је у средњовековној Француској или Италији где су у оквиру појединих феудалних држава стваране „нове народности” издвајањем и индивидуализацијом делова из целине истог порекла.

Банова повеља Дубровчанима, којом им је због „срчане љубави” уступио Рат, Стон, Превлаку и острва око Рата „до згоренија света”, почиње „у почетак оца и исплненије сина и светог Духа”. Заклетва је значајно редукована јер се бан куне само „у свето божије еванђеље и у четири еванђелиста и у дванаест апостола у све моште светих које су у Дубровнику”.⁶⁴⁹ Повеља је састављена у четири примерка „два на латинском а два на српском језику”. Интересантно је да се бан Степан II у овој повељи, по угледу на православне владаре, зове Стефан.

Нешто раније је босански бан са члановима своје породице издао три интерне повеље локалним феудалцима. Прва повеља, којом је у трећој деценији XIV века босански бан са братом Владиславом дао у дедовину Вукославу Хрватинићу две жупе и два града, издата је у Моиштри, „у хижи великог госта Радосава” пред „великим дједом Радосавом и пред гостом великим Радосавом и пред

643 V. Ćorović, *Historija Bosne*, Beograd 1940, 204; С. Ђирковић, *Средњовековна босанска држава*, Београд 1964, 350.

644 Љ. Стојановић, *op. cit.* I, 4-5.

645 Исто, I, 6.

646 Исто, I, 25-28.

647 Исто, I, 43-45.

648 Исто, I, 46.

649 Исто, I, 45-47.

старцима, Радомиром и Жунбором и Вучком и пред свом црквом и пред Босном”.⁶⁵⁰

Скоро у исто време је бан Степан са мајком Јелисаветом издао једну повељу кнезу Вукцу, оцу Хрвоја Вукчића. Повеља се завршава речима да је онај ко порекне садржај повеље „проклет богом и сином и пречистом мајком (Девом Маријом) и часним животворним крстом и четворицом еванђелиста и дванаесторицом апостола и четрдесеторицом мученика”.⁶⁵¹ Писац Раден је немарношћу изоставио светог Духа из хришћанског тројства, а помен четрдесеторице мученика у проклетству ове повеље представља јединствен случај у повељама босанске провенијенције.

Још једну интерну повељу издао је бан Степан II Котроманић кнезу Гргуру Стипанићу, којом му је поклатио неке поседе. У повељи се наглашава да се банов поклон не може порећи, нити одузети ако то не би „испитала црква босанска”.⁶⁵² Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Дражеслав.

Степанов наследник, малолетни бан Твртко, одмах на почетку своје владавине издао је две интерне повеље Влатку Вукославићу. Прву повељу су Влатку Вукославићу издали пре 1354. године кнез Владислав и кнегиња Јелена са синовима, баном Твртком и кнезом Вуком.⁶⁵³ И у овој повељи налази се на крају проклетство „оцем и сином и светим Духом, мајком Божијом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесет седморицом изабраника и свима који су се угодили богу у овом и будућем свету” ко би порекао напред потврђена права.

Овај посед Влатка Вукославића потврђен је још једном на народној скупштини 1354. године, када је био станак у Милама на сабору све Босне, Доњих крајева, Загорја и Хумске земље.⁶⁵⁴ У овој повељи заклатије се банова мајка и сам бан Твртко са дванаест најугледнијих кнезова и великодостојника „на моштима и еванђељу” да се Влатку Вукославићу гарантују сва права које је добио од бана Степана и да му бан Твртко неће судити ако би направио „неку кривицу” или „неверу”. На крају повеље налази се

иста формула проклетства као и у претходној. Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Дражеслав.

Нову повељу бан је издао Влатку Вукославићу и његовом сину 1357. године, обавезујући се да га неће прогонити ради „невере” његовог рођака Гргура Хрватинића.⁶⁵⁵

Даровну повељу интерног карактера издао је бан Твртко 1366. године војводи Вукцу Хрватинићу због верности бану у време угарских напада на Босну.⁶⁵⁶

Нешто касније бан Твртко је издао једну интерну повељу Стјепану Рајковићу и његовом брату Вуку која је сачувана у латиничком препису Павла Ритера Витезовића.⁶⁵⁷ Она углавном следи традицију интерних повеља које је издавао бан Степан II Котроманић. Повеља почиње „у име оца и сина и светог Духа”. Бан Твртко за себе говори као православни хришћанин да је „раб божији и светог Гргура, као што су то за себе тврдили бан Степан II Котроманић и његов брат Владислав. Свети Гргур, односно Григорије Назијанзин, био је заштитник босанске бановине, а вероватно и крсно име Котроманића”.⁶⁵⁸ И у овој повељи, као и у повељама бана Степана II осуда „за неверу” не припада бану већ судском већу које сачињавају „дјед цркве босанске са два стројника и три властелина”. Санкција за неиспуњавање датих права изражена је проклетством „од оца и сина и светог Духа, четири еванђелиста, дванаест апостола и седамдесет божијих изабраника” и да је „причесник Јуде који сина божијег преда на распеће и да му душа пође у ону гену коју је бог уготовио ђаволу”. Повељу је као и друге из тог времена писао надворни дијак Дражеслав (Бојић), који је био и дијак бана Степана II Котроманића.

Повеље бана Степана II Котроманића и бана Твртка показују да је „црква босанска” осамостаљена босанска епископија, да су њени носиоци крстјани-монаси, на чијем је челу дјед или епископ цркве босанске са својим стројницима, гостима и старцима.

Прву повељу Дубровчанима на српском језику бан Твртко је издао 1356. године када је потврдио цркви св. Петра у Усори нека имања на основу старијих повеља.⁶⁵⁹

650 L. Thalloczy, *Istraživanja o postanku bosanske banovine sa naročitim obzirom na povelje Kormendskog arhiva*, GZM 18, 1906, 405.

651 Đ. Šurmin, *Hrvatski spomenici*, Zagreb 1988, 83-84.

652 L. Thalloczy, op. cit. 406.

653 Исто, 410.

654 Исто, 411.

655 Исто, 411-412.

656 Đ. Šurmin, *Hrvatski spomenici I*, Zagreb 1898, 83-84.

657 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogomilstvu*, Zagreb 1975, 249-260.

658 V. Glušac, *Istina o bogomilima*, Beograd 1992, 148.

659 L. Thalloczy, op. cit. 437-8.

За време свог боравка у Дубровнику 1367. године бан Твртко је потврдио Дубровчанима сва ранија права, заклињући се „над моштима и светом еванђељу”. Повељу је написао брзописном ћирилицом дијак Дражеслав Бојић, завршавајући текст повеље једном врстом записа: „земља ми је мати а отечество гроб, од земље смо и у земљу идемо”.⁶⁶⁰

Следећу повељу којом је 1375. године ослободио Дубровчане царине у својој земљи, бан Твртко почиње „у име оца и сина и светог Духа”, па наставља да је знано „сваком човеку какву учини милост Дубровнику господин Твртко божијом милошћу бан босански”. Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Брајан.⁶⁶¹

Нову повељу са потврдом ранијих повластица Дубровчанима бан Твртко је издао после крунисања за српског краља у манастиру Милешеви 1377. године. Своју повељу бан Твртко почиње похвалним словом владици Христу, по угледу на повеље српских краљева, па наставља, са поносом говорећи да му је бог дао да буде „благодни потомак” у роду свом и да га је удостојио „двоструким венцем” да управља „богом дарованом земљом Босном” и „наслеђеним престолом својих прародитеља, господе српске”. Он даље пише да је земља његових прародитеља остала без свог пастира и да је због тога отишао у „српску земљу” и „утврдио престо родитеља својих” и тамо био „венчан од бога дарованим венцем краљевства прародитеља својих”. Краљ Твртко се том приликом заклео дубровачким посланицима „на светом еванђељу” и „пред часним крстом” у цркви св. Гргура „да ће испунити дата обећања”. Повељу је написао курсивном ћирилицом логофет Владоје.⁶⁶² Увођењем брзописа у своју канцеларију Твртко је хтео да покаже да је прави наследник и следбеник династије Немањића.

Повељу коју је 1382. године издао свом новом граду, дајући му име св. Стефана, заштитника српске државе, чијом је помоћу добио „краљевску круну српске господе”, краљ Твртко започиње похвалним словом „Христовом великомученику Стефану”. Занимљиво је да он паралелно употребљава термин српски и рашки што нема у повељама ранијих босанских владара. Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Владоје.⁶⁶³

660 Љ. Стојановић, *Сјаре српске йовеле и йисма* I, 73.

661 Исто, I, 74.

662 Исто, I, 75-83.

663 Исто, I, 83-85.

Као „краљ Србљем” Твртко је издао само једну интерну повељу 1380. године Хрвоју Вукчићу, којом га је поставио за великог војводу уместо његовог преминулог оца.⁶⁶⁴

Од краља Стефана Дабише остала је једна повеља којом је 1392. године потврдио Дубровчанима раније повластице српске, рашке и босанске господе. Повеља почиње дефиницијом тројства па наставља похвалним словом Христу који је „у почетку небеса дивним утврђењем утврдио и васељену својом вољом основао и из милосрђа и милости човекољубиво сишао са неба на земљу и палу људску природу због преступа собом обожио и на небеса увео чиме је све од небића повраћено у биће”. Потврђене повластице „господе српске, рашке и босанске” краљ Дабиша је санкционисао заклетвом на „светом еванђељу и часном крсту господњем”. Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Томаш Лужац.⁶⁶⁵

Једну интерну повељу сачувану у препису Ритера Витезовића издао је краљ Дабиша 1392. године Хрвоју Вукчићу за изузетну храброст у борби против Турака.⁶⁶⁶

Од Дабишине удовице, краљице Јелене, остала је једна повеља Дубровчанима којом је 1397. године укинула царину на Маслини и на Сланом. Своју повељу краљица Јелена почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а преступника ове повеље, као дубоко религиозна хришћанка проклиње „оцем и сином и светим Духом, Богородицом, анђелима, арханђелима и свим светим” и осуђује да буде предан „на Велики суд у руке ђавола и у вечни пакао као Јуда Скориотски”.⁶⁶⁷ Она формулу проклињања допуњује новим појединостима, а себе назива „госпојом и киром Јеленом, вољом божијом краљицом Србима, Босни, Приморју и западним странама”.⁶⁶⁸

Исту верску оријентацију и религиозну атмосферу наставља у својим повељама и краљ Остоја. Прва повеља Дубровчанима, коју

664 L. Thalloczy, *Kako je i kada je Hrvoj postao veliki vojvoda bosanski*, GZM IX, 1897, 163-172.

665 О обожењу у исихазму cf. Д. Богдановић, *Историја сјаре српске књижевности*, Београд 1980, 178. То учење је католичка црква прогласила за јерес. У сваком случају идеје исихазма биле су познате у Босни.

666 Ђ. Šurmin, *Hrvatski spomjenici*, Zagreb 1898, 95. Он је издао још две интерне повеље својој кћери Стани cf. Miklosich, *Monumenta serbica* 224-225, i Vukmiru Semkoviću, cf. Miklosich, *Mon. serbica*, 226-7.

667 Љ. Стојановић, op. cit. I, 239-40.

668 Интересантно је да у време краљице Јелене и краља Остоја почиње и у Босни употреба грчких термина кириос и кирија у значењу господин односно госпођа.

је 1398. године написао дијак Стипан Добриновић, почиње „у име оца и сина и светог Духа, ја Степан Остоја по милости господ бога благоверни краљ Србљем”.⁶⁶⁹ У повељи, вероватно омашком писара, недостаје верска санкција. Другу повељу, којом је Дубровчанима 1399. године уступио нека села, почиње као правоверни владар следећим речима: „О велемоћна сило пресветог Духа, боже славни у Тројици, у оцу и сину и светом Духу, о Тројице пресвета слава теби, у тебе се крстих и са тобом примих божанску благодет која ме удостоји да наследи престо мојих прародитеља, господе српске и босанске”, па наставља да је „помоћу божијом и пречисте Богоматере венчан богодарованим венцем” као „благоверни и богом постављени господин кир Стипан Остоја краљ Србљем, Босни, Приморју и свим западним странама”.⁶⁷⁰ Повељу завршава уобичајеним проклетством „од господ бога свему држитеља, од пречисте му матере, од дванаест светих врховних апостола, од четири еванђелиста, од седамдесет изабраних и од свих који се угодише богу”. Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Стипан Добриновић.

Потврђујући Дубровчанима 1399. године повељу краља Твртка од 1378. године, краљ Остоја почиње нову повељу „у почетак оца, у испунение сина и светог Духа”, па наставља похвално слово Христу, идентично са похвалним словом из повеље краља Дабише из 1392. године. Новина је што он себе назива „Стефан Остоја по милости божијој краљ Србима, Босни и Приморју”. Потврђујући ову повељу, он се позива на привилегије дате Дубровчанима „од родитеља и прародитеља, од господе српске, рашке и босанске”.⁶⁷¹ На крају повеље краљ Остоја се са „богодарованом госпојом краљицом кир Кујавом” куне полагањем руку „на свето еванђеље и на часни крст господњи”. Проклетство је кратко, а као писар повеље наводи се дијак Хрватин. Повеља је написана уставном ћирилицом.

За своје друге владавине, краљ Остоја је издао само једну повељу Дубровчанима 1409. године. Повељу почиње „у име оца и сина и светог Духа”. Он себе назива „пресветлим и превисоким господином Стипаном Остојом, милошћу божијом краљем Босне”. Он је потврдио Дубровчанима сва права и привилегије које су добили од „господе српске, рашке и босанске, који су господарили до

данашњег дана у русагу краљевства босанског”. Он се куне „на светом еванђељу и на часном и животворном крсту Христову” у „четири еванђелиста и дванаест врховних апостола и у 318 светих никејских отаца”. Повељу је курсивном ћирилицом написао Томаш Бућанин.

Две интерне повеље краља Остоје издате браћи Радивојевића 1408. године и браћи Вукића 1417. године нису у потпуности поуздане.⁶⁷²

Краљ Твртко II своју прву повељу Дубровчанима из 1405. године почиње истом теолошком формулацијом тројства и похвалним словом Христу као и повеља краља Дабише из 1392. године, па наставља да „ја Стипан Твртко Твртковић, по милости господ бога мога краљ Србима, Босни и осталим крајевима”, уступам Дубровчанима „Приморје од Курила до Стона” и „потврђујем сва ранија права Дубровчанима издата од господе босанске, рашке и српске”. Он се куне „на светом еванђељу и на часном крсту Христовом” у „четири еванђелиста, у дванаест врховних апостола и у 318 светих отаца никејских”, а проклиње „царем небеским” онога ко се „дрзне да потре слова господства ми”. Повељу је написао уставном ћирилицом Новак Гојчинић.⁶⁷³

Другу повељу, којом је 1420. године уступио Дубровчанима пола Конавља са градом Соколом, Твртко II почиње похвалним словом „владици мом слатком Христу” који ме је „божијом милошћу” поставио за краља Босне. Повељу је брзописном ћирилицом написао логофет Душан.⁶⁷⁴

Трећу повељу Дубровчанима, коју је 1421. године написао уставном ћирилицом дијак Владић, краљ Твртко II почиње призивањем „господа на небесима” па наставља да „ја Стифан Твртко милошћу божијом краљ Босне” потврђујем „све повеље родитеља и прародитеља мојих, господе рашке, српске и босанске”.⁶⁷⁵

Последњу повељу, којом је потврдио мир Радослава Павловића са Дубровником, краљ Твртко II издао је 1433. године. Повеља почиње „у име оца и сина и светог Духа”, па наставља са „ја господин Стефан Твртко Твртковић краљ Србљем, Босни, Приморју и хумској земљи” потврђујем склопљен мир са Дубровчани-

669 Љ. Стојановић, *op. cit.* I, 418-420.

670 Исто, I, 420-423.

671 Исто, I, 424-426.

672 Miklosich, *Mon. serbica*, 385; *Starine* 39, 315-17; Ljubić, *Listine*, 1890, IX, 433.

673 Љ. Стојановић, *op. cit.* I, 490-495.

674 Исто, I, 503-504.

675 Исто, I, 504-508.

ма. Повељу је без заклетве и санкције написао уставном ћирилицом дијак Павле.⁶⁷⁶

Краљ Стефан Остојић, потврђујући Дубровчанима 1419. године права својих прародитеља, „господе српске, рашке и босанске”, своју повељу почиње похвалним словом „богу сведржитељу”, идентичним са похвалним словом Дабишине повеље из 1392. године. Краљ Стефан Остојић себе назива „Стјепаном по милости божијој краљем Србима, Босни и Приморју”. Повељу је уставном ћирилицом написао дијак Владић, изостављајући у повељи уобичајену заклетву и проклетство.⁶⁷⁷

Другу повељу, којом је 1419. године уступио Дубровчанима Конавље, краљ Стефан Остојић почиње похвалним словом светој Тројици из Остојине повеље, издате Дубровчанима 1399. године, па наставља: „слава теби пресвета Тројице”, јер „од тебе божијом благошћу примих престо мојих родитеља и прародитеља, краљева и господе српске и босанске”.⁶⁷⁸

Краљ Стефан Остојић се у својој повељи заклиње на „светом еванђељу Христовом и на часном крсту Господњем”. Повељу је написао логофет Новак Гојчинић.

Прву повељу којом је 1444. године потврдио трговачке повластице Дубровчанима, краљ Стефан Томаш почиње „у име оца и сина и светог Духа”. Он као „краљ Босне” потврђује Дубровчанима свеграније повластице „господе српске и босанске”. На крају повеље, он се заклиње полагањем руку „на свето еванђеље и на часни криж Христов”. Повељу је брзописном ћирилицом написао Рестоје. Његова потпуна титула на крају повеље гласила је: „Штефан Томаш краљ божијом милошћу Србима, Босни, Приморју, Хумској земљи, Далмацији, Хрватима, Доњим крајевима и западним странама”.⁶⁷⁹

Другу повељу коју је издао Дубровчанима 1451. године када је прешао у католичку цркву, склапајући са њима савез против херцега Стефана, краљ Томаш почиње „у име оца и сина и светог Духа”, па наставља у духу католичке традиције да је „наше писаније на славу Исукрста, сина божијег и пречисте му матере Диве Марије и свог двора небеског”. Краљ Томаш се не заклиње на светом еванђељу већ „пред оцем лигатом бишкупом хварским и пред оцем куштодом и пред капеланом Марином”, а прекршиоца овог спора-

зума проклиње у католичком духу „богом оцем и сином и светим Духом, светом Девом Маријом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесеторицом изабраника божијих и свим двором небеским” и да буде „причесник Јуде Скориоцког који прода сина божијег”. Повељу је уставном ћирилицом написао „протобистер Рестоје”.⁶⁸⁰

Интерне повеље краља Томаша браћи Јурчинића, српском логотету Стефану Раковићу и Петру и Ивану Остојићу далеко заостају за повељом коју је Стефан Томаш издао браћи Драгишића 1446. године пре преласка у католичку веру.⁶⁸¹ Поклањајући им нека села у Доњима крајевима, краљ Стефан Томаш пише да се та одлука не може порећи „што не би (било) огледано господином дидом и црквом босанском и добрим Бошњанима. И са тим и са напред писаним предадесмо их господину диду Милоју и диду кон (након) дида у руке црквене”.⁶⁸²

Последњи босански краљ Стефан Томашевић, потврђујући Дубровчанима Приморје и Конавље 1461. године, своју повељу започиње „у име оца и сина и светог Духа”, а наставља да „ми господин Штефан Степан Томашевић краљ Србљем, Босни, Приморју и другима крајевима” исказујемо „непрестано славу господу мом владици Христу”. Он себе у духу правоверних краљева назива „рабом божијим”, а куне се полагањем руку „на свето еванђеље и крст часни”. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Брашош.⁶⁸³

Из канцеларије обласних господара од 1363. до 1494. године сачувано је више од сто писаних докумената, међу којима и више повеља и уговора. Од тог великог броја само су два акта писана уставном ћирилицом, један у канцеларији Радича Санковића, писан 1399. године од писара Милета Поповића, а други у канцеларији Радослава Павловића који је 1439. године писао дијак Иван.

Најстарији акт писан брзописном ћирилицом изашао је из канцеларије жупана Санка, а најстарију повељу издали су Дубровчанима његови синови, жупан Бељак и војвода Радич Санковић 1391. године. Уступајући Дубровчанима Конавље и Виталину, браћа Санковићи почињу своју повељу: „у име оца и сина и светог Духа”, а своју одлуку правдају „добрим делима” које су Дубровчани учини-

676 Исто, I, 512-513.

677 Исто, I, 554-557.

678 Исто, I, 557-562.

679 Исто, II, 115-117.

680 Исто, II, 118-121.

681 GZM, 17, 1905, 253-255; Cf. F. Rački, *Rad JAZU I*, 1867, 156-158.

682 Miklosich, *Mon. serbica*, 440.

683 Љ. Стојановић, *op. cit.*, II, 162-165.

ли „господи рашкој, босанској и хумској”. За неиспуњење ове обавезе предвиђено је проклетство „од бога, пречисте Богородице, часног крста, дванаесторице апостола, четворице еванђелиста, светог Јурја, арханђела Михаила, 318 никејских отаца и свих светих и светица божијих”. Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Рашко.⁶⁸⁴

Од Гргура Вукосалића, пореклом из властелинске породице Николића која је господарила Поповим пољем, сачувана је једна повеља Дубровчанима којом је укинуо царину у Стону. Повеља почиње „у име оца сведржитеља”, али без заклетве и анатеме. Повељу је написао 1418. године дијак Добрило Рашковић.⁶⁸⁵

Много више повеља остало је од властелинске породице Павла Раденовића. Сам Павле издао је једну повељу Дубровчанима, допуштајући им слободу трговине у својој земљи. Повеља „изволенијем бога оца сведржитеља, поспешенијем сина јединороднога и савршењем свепресветога Духа”, изложивши тако у неколико речи главне ставове православне догматике. Повељу је на Благовести написао дијак Радосав Милосалић.⁶⁸⁶

Од Павловог сина војводе Радослава Павловића остало је неколико повеља и уговора. Хронолошки је најстарија повеља којом је Радослав Павловић 1420. године потврдио Сандаљево уступање Дубровчанима пола Конавља. И он се као правоверни хришћанин куне „на светом Христовом еванђељу и на часном крижу Господњем” у „дванаест светих врховних апостола, у 318 никејских отаца и у све свете који богу угодише”. Писар повеље је Чичоје Поповић.⁶⁸⁷

Другу повељу, којом је 1421. године потврдио Сандаљево уступање Дубровчанима пола Конавља, Радослав Павловић почиње као правоверни владар следећим речима: „славни боже, царе небески који својим божанством управљаш свом васељеном, ја пред божанством ти смијени раб Радослав славу непрестано исказујем”. Ретко је наћи у повељама босанске провенијенције да се једно снажно религијско осећање исказује тако узвишеним и отменим стилем. Повељу је написао дијак Влатко Марош.⁶⁸⁸

684 Исто, I, 123-126.

685 Исто, I, 541.

686 Исто, I, 245.

687 Исто, I, 567-568.

688 Исто, I, 273-277.

Трећу повељу, којом је Дубровчанима 1423. године потврдио раније повластице, војвода Радослав Павловић почиње истим речима као и претходну. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Остоја.⁶⁸⁹

Четврту повељу, којом је 1427. године уступио Дубровчанима пола Конавља, Радослав Павловић почиње „у име оца и сина и светог Духа”, а заклиње се „на светом еванђељу и на часном животворном крижу господњем” у „бога сведржитеља и у пречисту Богоматер и у четири еванђелиста и у дванаест врховних апостола и у седамдесет божијих изабраника”. Повељу је написао курсивном ћирилицом дијак Остоја.⁶⁹⁰

Од Радослава Павловића сачуван је и уговор о миру и пријатељству који је са сином Иванишем склопио са Дубровчанима 1432. године, као и накнадна потврда о склопљеном миру издата годину дана касније. Уговор почиње следећим речима: „О велемоћна сило пресветога Духа, боже славни у Тројици, „у оцу и сину и светом Духу, пресвета Тројице неразделива, слава теби”. Своју обавезу да ће испунити прихваћен мир Радослав Павловић потврђује заклетвом „на светом еванђељу и часном животворном крижу господњем” у господа бога сведржитеља, пречисту Богородицу, еванђелисте и апостоле као и у својим осталим повељама. Уговор је брзописном ћирилицом написао дијак Остоја.⁶⁹¹

На Благовести, почетком следеће године, Радослав Павловић је посебним актом потврдио мир склопљен 1332. године. И овај је акт курсивном ћирилицом написао дијак Остоја „по заповести господина војводе Радослава”.⁶⁹²

Од војводе Иваниша, сина Радослава Павловића, остала је једна повеља којом је 1442. године потврдио Дубровчанима трговачке повластице и жупу Конавље. Повеља почиње: „у име оца и сина и светог Духа”, а после одобрених повластица војвода се куне „на светом еванђељу божијем и на часном и животворном крсту господњем” у „господа сведржитеља и у пречисту Богородицу и у четири еванђелиста и у дванаест врховних светих апостола и у 318 никејских отаца”. Повељу је написао брзописном ћирилицом дијак Иван на дан „светог Михаила” 1442. године.⁶⁹³

689 Исто, I, 585-591.

690 Исто, I, 592-606.

691 Исто, I, 617-627.

692 Исто, I, 631-632.

693 Исто, II, 100-104.

Од војводе Петра и кнеза Николе, млађих синова Радослава Павловића, остала је једна повеља издата Дубровчанима 1454. године. Повеља почиње: „у име оца и сина и светог Духа”, а наставља да су браћа после саветовања „са нашим саветницима по обичају, са господом стројницима цркве босанске” одлучили да у Дубровник пошаљу као поклицаре „господина госта Радосава Брадијевића и нашег дворског кнеза Радича Копиевића и Миотоша дијака” да Дубровчанима предају повељу којом су им потврђени Конавље и Виталина заједно са трговачким повластицама. Затим следе заклетва и проклетство карактеристични за повеље Радослава Павловића. Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Миотош.⁶⁹⁴

Од Хрвоја Вукчића Хрватинића, господара Доњих крајева, сачуван је један уговор са Дубровчанима склопљен 1404. године. Уговор почиње „у име оца и сина и светог Духа”. Хрвоје се куне полагањем руку „на свето еванђеље и на часни крст Христов”, а за прекршиоце уговора предвиђено је проклетство „од господ бога и пречисте матере божије и од свих светих”.⁶⁹⁵

Једну интерну повељу издао је 1434. године Јурај Војсалић, Хрвојев синовац и господар Доњих крајева, браћи Радивојевића, препуштајући им неке поседе „у држање Србима или власима”. Дајући веру браћи Радивојевића, Јурај се обавезао „да се писано не може порећи” ако није „испитано господином викаром са фратри-ма и са њима нашим добрим људима”.⁶⁹⁶

Од Сандаља Хранића и његове браће сачуване су две повеље издате Дубровчанима 1419. и 1420. године. Првом повељом је Сандаљ Хранић уступио Дубровчанима свој део Конавља. Повеља почиње „у име оца и сина и светог Духа”, следи уобичајена заклетва „на часном и животворном крсту господњем” и проклињање „живим богом и пречистом (Девом Маријом) и свим светим” и да будемо „отпадници од праве вере” и да „у судњи дан немамо помиловање пред лицем божијим”.⁶⁹⁷ Повељу је написао курсивном ћирилицом Прибисав Похвалић.

Друга повеља којом је Сандаљ 1420. године уступио Дубровчанима свој део Конавља почиње „у име оца и сина и светог

Духа”, а следи заклетва и проклетство као у претходној повељи. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Грубач.⁶⁹⁸

Од Степана Косаче, војводе а затим херцега од светог Саве, остало је више повеља. Прва повеља из 1435. године, којом је Степан Косача препустио Дубровчанима свој део Конавља и Виталину, почиње: „у име оца и сина и светог Духа”, а следи Степанова заклетва Дубровчанима „на светом еванђељу и часном и животворном крсту господњем” у „господа бога сведржитеља и у пречисту Богородицу и у четири еванђелиста и у дванаест светих врховних апостола и у 318 никејских отаца и у седамдесет божијих изабраника”.⁶⁹⁹ Формула проклетства је идентична са формулом проклетства осталих хумских повеља. Повељу је курсивном ћирилицом написао дијак Влатко.

Две повеље из 1453. године интерног су карактера и односе се на Степаново помирење са женом Јеленом и старијим сином Владиславом. Обе почињу у „име оца и сина и светог Духа”. Он се титулише као „божијом милошћу господин Степан, херцег светог Саве, господар хумски и приморски и велики војвода русага босанског”. За пресудитеље у споровима са женом и сином Степан одређује „деда цркве босанске и 12 стројника међу којима да буде за свога живота гост Радин као и 12 властелина”. Заклетва и проклетство у овим повељама су као и у другим повељама са подручја Хума. Оба повеље писао је курсивном ћирилицом дијак Божидар.⁷⁰⁰

Приликом помирења са Дубровчанима 1454. године, херцег Стефан им је посебном повељом потврдио све раније трговачке повластице. Своју повељу херцег од светог Саве почиње следећим речима: „О велемоћна сило пресветог Духа, боже славни у Тројици, у оцу, сину и светом Духу, пресвета Тројице неразделива, слава теби”, па наставља да је „милосрдни бог из љубави према човеку послао свог јединог сина у велике муке да своје избави из греха и по васкрсењу кад се хтеде узнети на небеса да седне са десне стране оцу божанственом речју рече апостолима својим: мир вам дајем, мир вам остављам”. У ових неколико речи херцег Степан је синте-тизовао скоро читаву православну догматику у стилу дубоко религиозног човека. Формула заклетве је као и у осталим његовим

694 Исто, II, 148, 151.

695 Исто, I, 455-457.

696 Miklosich, *Mon. serbica*, 377-9.

697 Љ. Стојановић, *op. cit.* I, 293-297.

698 Исто, I, 309-313.

699 Исто, II, 66-72.

700 Исто, II, 66-72.

повељама, а недостаје уобичајена анатема. Повељу је брзописном ћирилицом написао дијак Радивој Добришевић.⁷⁰¹

У време сукоба са својим оцем херцегом Степаном кнез Владисав, најстарији херцегов син склопио је 1451. године савез са Дубровчанима против свог оца. Уговор о савезу са Дубровчанима кнез Владисав почиње „у име оца и сина и светог Духа”, па наставља „милошћу божијом ми господин кнез Владисав, син поште-нога господина херцега Степана”. На крају уговора који је кнез Владисав написао „својом руком налази се кнежева заклетва граду Дубровнику „богом живим, оцем и сином и светим Духом, пречистом Богородицом мајком његовом, четворицом еванђелиста, два-наесторицом врховних апостола и седамдесеторицом божијих изабраника”.⁷⁰²

Од хумског војводе Иваниша и његове браће сачуван је уговор са Дубровчанима склопљен 1452. године против херцега Степана. Уговор почиње: „у име оца и сина и светог Духа”, садржи заклетву на „светом еванђељу божијем и часном животворном крсту господ-њем”, као и проклетство „богом живим, оцем и сином и светим Духом и свим светима који су богу угодили”. Уговор је написао брзописном ћирилицом дијак Радич Вукићевић, а својим потписи-ма уговор су потврдили „војвода Иваниш” и „кнез Жарко”, брат војводе Иваниша.⁷⁰³

Турска инвазија у другој половини XV века која је довела до пада Босне, а затим и Херцеговине, прекинула је ову врсту дипло-матичке грађе чије се писмо без иједног научног аргумента у радовима неких истраживача убраја у посебан тип ћирилице позна-те под именом „босанчица”. Тако, примера ради, П. Анђелић тврди да је уставна или унцијална мајускула, која се у Босни и Хуму усталила у XII веку, постала омиљеном формом ћирилског писма. Културна стагнација од средине XIII до првих деценија XIV столећа значила је прекид, па чак и рецесију у развоју писма. Минускула коју је логотет Владоје донео из Србије после крунисања Твртка за српског краља била је у употреби само до краља Остоје када у владарској канцеларији долази до реакције против српске минус-куле, па неки Остојини писари, као Стипан Добриновић и дијак Хрватин, пишу опет стару босанску мајускулу, прећуткујући да се та стара мајускула у Босни звала „српским писмом”. Потпуна је

измишљотина и тврдња о некаквој реакцији против српске минус-куле, јер је ово писмо остало доминантно све до пропасти сред-њовековне босанске државе. Потпуно је произвољна тврдња П. Анђелића да је минускула из времена краља Томаша добила нека специфична обележја и да то „више није била Владојева (српска), него специфично босанска дипломска минускула”. Сачувана ди-пломатичка грађа оспорава све ове тврдње П. Анђелића.⁷⁰⁴ У дворској канцеларији краља Остоја употребљава се и минускула и мајускула, а у канцеларији Стефана Томаша исти писар Рестоје пише и једним и другим типом ћирилице која се ни језиком ни обликом писма није разликовала од мајускуле, односно минускуле из времена бана Степана II или краља Твртка.

Правоверно учење цркве исказано у схватању Тројице или божанске природе Исуса Христа као јединородног сина божијег и спаситеља палог људског рода, сагласно одлукама Првог и Другог васељенског сабора, нашло је свог одраза и у Босни, у аренгама повеља и у формулама заклињања, односно проклетства код њи-хових саставних делова.

Догматске дефиниције у повељама босанске провенијенције од бана Кулина до краља Твртка нису конфесионално препознатљиве јер се заснивају на заједничком учењу обеју правоверних хришћан-ских цркава. Са друге стране, ни једна повеља од краја XII до краја XV века, укључујући и оне које су издавали представници цркве босанске или у којима је сама црква преко свог епископа била гарант одређених права, не садржи неку дефиницију или алузију која би била противна правоверном учењу. Конфесионална препо-знатљивост видљива је тек од времена краља Твртка који себе, са једне стране, као православни хришћанин назива „рабом божијим и светог Гргура”, заштитника Босне и крсне славе владајуће ди-настије, а са друге, што се обраћа Христу као „владици” по угледу на православне химнографе, што је неподударно са учењем западне цркве.

Христа „владицом” називају и други босански владари до по-следњег, Стефана Томашевића, изузимајући његовог оца, краља Стефана Томаша, који је први од босанских краљева, према изјави папе Николе V, прихватио католичку веру.

Од времена краља Остоје заклетва „у 12 светих апостола” до-пуњена је заклетвом „у 12 светих и врховних апостола” што је супротно цезаро-папистичком учењу католичке цркве о апостолима

701 Исто, II, 72-75.

702 Исто, II, 124-127.

703 Исто, II, 133-135.

704 Културна историја Босне и Херцеговине, Сарајево 1966, 516-517.

Петру као врховном апостолу и Христовом наследнику на земљи, на чему се заснивало и учење католичке цркве о примату римског бискупа. Ову измену у заклетви прихватили су не само сви босански краљеви, изузимајући краља Стефана Томаша после приступања католичкој цркви, већ и обласни господари од Радослава Павловића до кнеза Владислава, сина херцега Степана.

У повељама краља Дабише, Остоје, Твртка II и Стефана Остојића срећемо се у похвалним словима Христу са једном редукованом, али есенцијалном формом исихазма израженом учењем у могућност „обожења” људског бића које се уз Христову помоћ, у изворном исихазму дејством божанских енергија, уздиже на виши ступањ духовне егзистенције.⁷⁰⁵ Овај податак несумњиво говори да се теорија и пракса светогорских исихаста, осуђена у западној цркви, преко Србије проширила и у Босни до краја XIV века.

Док су у интерним повељама босанских банова и краља њихове обавезе преузимали представници цркве босанске као извршиоци и гаранتي преузетих права, у повељи коју је краљ Томаш издао Дубровчанима после преласка у католичку веру, он се не куне на светом еванђељу већ „пред оцем легатом бискупом хварским и пред оцем кустодом и пред капеланом Марином”, а прекршиоца овог споразума проклиње у католичком духу „богом оцем и сином и светим Духом, светом Девом Маријом, четворицом еванђелиста, дванаесторицом апостола, седамдесеторицом божијих изабраника и свим двором небеским”.

Замену представника босанске цркве са локалним католичким фратрима имамо још у једној повељи Јурја Војсалића, Хрвојевог синовца и господара Доњих крајева. Препуштајући браћи Радивојевића, који су владали између Неретве и Цетине, неке поседе „у држање Србима и власима”, он се обавезао „да се писано не може порећи” ако није „испитано господином викаром са фратрима и са њима нашим добрим људима”.

2. ПИСМА, ПОРУКЕ, ПРИЗНАНИЦЕ И ТЕСТАМЕНТИ

Потпуно друкчије од повеља изгледају писма која су босански владари, обласни господари и остали феудалци упућивали дубровачком кнезу и дубровачкој властели. Писана ћирилицом и говор-

705 Cf. J. Meyendorff, *Introduction a l'étude de Gregoire Palamas*, Paris 1959; Д. Богдановић, *Историја српске књижевности*, Београд 1980, 178-179.

ним језиком, писма су кратка, лишена песничког заноса и религијске атмосфере. Скоро сва писма почињу знаком крста, а ређе „у име оца и сина и светог Духа”, „у име Христово”, „боже у твоје име” или „у име господ бога”. Војвода Радослав Павловић је једну потврду о примљеном новцу из Дубровника допунио, по угледу на повеље, заклетвом и проклетством, а то исто налазимо и у једном писму Сандаља Хранића упућеном баници Анки.

Од Твртковог крунисања за српског краља у писмима босанске провенијенције све више преовлађује једна врста углађености у међусобном обраћању. Владари своја писма почињу „краљевства ми, кнезу и општини дубровачкој”. Краљица Јелена, удовица краља Дабише, једно писмо Дубровчанима почиње „од госпоје краљице”, а друго „краљевства ми, срдечно кнезу, властели и општини града Дубровника”. У неким писмима „милом и драгом и више од свега љубљеном кнезу дубровачком” осећа се не само срдачна и пријатељска атмосфера, већ и углађеност пошљаоца писма.

Писма друкчије осветљавају и међусобне односе босанских владара и властеле, као и међусобне односе босанских владара и властеле са Дубровником. Аутори писама често подсећају Дубровчане да прихвате као веродостојне усмене поруке доносиоца писама, јер је он „мој човек и говори у моје име”. Бан Твртко у једном писму дубровачком кнезу из 1355. године упозорава га да верује његовом посланику „јер што вам говори Милош моје су речи”. Писма се најчешће завршавају жељом аутора писма примаоцу „да му господ бог да здравље”, „да га весели бог” или „да бог буде са њим”, што често одудара од пословног садржаја писма. Најчешће писма пишу плаћени писари, али се као писари појављују и властелини који то на крају писма посебно наглашавају.

Из прве половине XIII века сачувана су само два писма, оба из Хума који ће тек првих деценија XIV века ући у састав средњовековне босанске државе. Једно је писмо поповске општине упућено Дубровчанима због насиља Дубровчана према становницима Поповог поља, а друго је писмо кнеза Чрномира дубровачком кнезу са захтевом да Дубровчани престану да му робе људе и отимају имовину.⁷⁰⁶ Од теолошких ознака оба писма имају само знак крста на почетку текста.

706 Љ. Стојановић, *Српске повеље и писма I*, Београд-Сремски Карловци 1929, I, 31, 23-24.

Ова врста књижевног стваралаштва започиње у ужој Босни тек средином XIV века за време бана Твртка. Два писма упућена Дубровчанима 1355. године почињу са знаком крста, као и треће упућено Дубровчанима 1376. године.⁷⁰⁷ Новина је у овом писму што га бан Твртко пише брзописном ћирилицом под утицајем дијака који су дошли из Хума.

Остала писма упућена Дубровчанима после крунисања за српског краља везана су претежно за „стонски доходак” и редовно почињу знаком крста.⁷⁰⁸

Од краља Стефана Дабише остало је више разрешница, овлашћења и писама дубровачком кнезу са захтевом за исплату „српског дохотка”.⁷⁰⁹ Сви ови писани акти почињу знаком крста „у име Христово”, „краљевства ми”, „кнезу у општини града Дубровника” или „у име оца и сина и светог Духа”.

Од краљице Јелене, удовице краља Дабише, остало је неколико писама кнезу и властели града Дубровника са захтевом за исплату „српског дохотка”.⁷¹⁰ Њена писма писана 1397. и 1398. године почињу знаком крста и речима „од госпоје краљице”, или „краљевства ми срдечно кнезу, властели и општини града Дубровника”. У једном писму из 1399. године тражи од кнеза и властеле града Дубровника да њеном посланику предају њен залог који је чувала у Дубровнику.⁷¹¹

Сва писма краља Остоје су, као и краљице Јелене, захтеви кнезу и општини дубровачкој за исплату „српског дохотка”.⁷¹² И она почињу знаком крста и почетним речима „од господина краља Остоје” или „краљевства ми”.

Само је једно писмо интерног карактера упућено 1404. године војводи Павлу Клешићу са обавештењем да му враћа одузета добра и да га ставља под заштиту „господина дједа, његових стројника и све цркве босанске”.⁷¹³ И ово писмо почиње знаком крста и почетним речима „Остоја милошћу божијом краљ Србима и Босни”.

Писма краља Твртка II Дубровчанима садрже захтеве или потврде за исплату „српског дохотка”.⁷¹⁴ Она почињу знаком крста

„од господина краља Твртка Твртковића нашем драгом и срчаном пријатељу, кнезу и властели града Дубровника”. Само једно писмо упућено Дубровчанима садржи упутство шта да се ради са његовом заоставштином у Дубровнику. Писмо је написао краљев дијак Радивој Хрстић.⁷¹⁵

Од краља Стефана Томашевића остало је неколико писама које садрже краљево обећање да ће исплатити Дубровчанима дуг краља Твртка, свога оца, затим наредбу својим чиновницима да не ометају делатност дубровачких трговаца и, на крају, одобрење да се дубровачки новац прима у његовој држави.⁷¹⁶ Сва његова акта почињу знаком крста „у име оца и сина и светог Духа” или „милошћу божијом ми господин Штефан Степан краљ Србљен, Босни и Приморју”.

Преписка локалних жупана, кнежева и обласних господара много је богатија и разноврснија него преписка босанских банова и краљева. Разлоге овој појави треба тражити у чињеници да су Хум, Подриње и делови источне Босне, главне територије обласних господара, били значајни центри српске писмености па су то остали и после њиховог припајања средњовековној босанској држави. Од хумског жупана Санка сачувана је једна признаница из 1364. године за примљен доходак од могориша и једно писмо Дубровчанима са захтевом да цене његових производа буду друкчије од осталих.⁷¹⁷ Оба писма почињу знаком крста са почетним речима „од жупана Санка”.

Од војводе Радослава Павловића који је управљао облашћу око Требиња и деловима источне Босне остало је више различитих аката. Најстарија је потврда о примљеном новцу за уступање дела Конавља из 1427. године.⁷¹⁸ Истој групи аката припада потврда о пријему дохотка за земљу у Конављима из 1434. године, потврда о пријему поклоњене куће у Дубровнику из 1437. године, потврда о пријему добити на уложен новац и потврда да је са женом Теодором и сином Иванишем примио новац уложен на добит из 1439. године.⁷¹⁹ Сва ова акта почињу знаком крста „у име оца и сина и светог

707 Исто, I, 71-72, 75.

708 Исто, I, 83, 88-89, 89-90, 90-91.

709 Исто, I, 169-170, 170-171, 175, 176, 177, 177-178, 179.

710 Исто, I, 240-243.

711 Исто, I, 475.

712 Исто, I, 423-4, 441, 443-446.

713 Исто, I, 433-444; D. Dragojlović, *Krstjani i jeretička crkva bosanska*, Beograd 1987, 9.

714 Љ. Стојановић, *Списак српске повеље и писма*, I, 511-514, 514-515.

715 Исто, I, 519.

716 Љ. Стојановић, *Списак српске повеље и писма*, Београд-Сремски Карловци 1929-1934, I, други део, 165, 165-166, 167.

717 Исто, I, 103, 103-104.

718 Исто, I, 612-613.

719 Исто, I, 634-635, 635-637.

Духа” или „ми господин војвода Радослав Павловић милошћу божијом велики војвода русага босанског”. Први акт је написао брзописном ћирилицом логофет Остоја, а остала дијак Иван. Потврда из 1439. године, једина писана уставном ћирилицом, има све елементе повеље, укључујући и заклетву на „светом еванђељу и часном животворном крижу господњем” у „господа бога сведржитеља, пречисту Богородицу, четири еванђелиста, дванаест светих и врховних апостола, три стотине и осамнаест никејских отаца и седамдесет изабраника божијих”, али и проклетство „богом живим, оцем, сином и светим Духом и свим светим који су се угодили богу”.⁷²⁰

Почетком 1433. године војвода Радослав Павловић је на Благовести посебним актом потврдио мир склопљен са Дубровчанима 1432. године „у име оца и сина и светог Духа”. Овај акт је написао дијак Остоја брзописном ћирилицом „по заповести господина војводе Радослава”.⁷²¹

Од војводе Иваниша, сина Радослава Павловића, остала су четири службена акта упућена дубровачком кнезу 1447. и 1448. године за регулисање рачуна Никше и Мароја Бинића и Мароја Тврдајића.⁷²²

Од војводе Петра и кнеза Николе, млађих синова Радослава Павловића, остала је само једна потврда о примљеном новцу која почиње знаком крста.⁷²³

Из западних области Босне потиче неколико писама финансијске природе упућене Дубровчанима од кнеза Твртка Боровинића, зета Хрвоја Вукчића Хрватинића.⁷²⁴ Сва ова писма почињу знаком крста.

Најстарији акт господара Хума, властеоске породице Косача, потиче из 1410. године. То је једно писмо Сандаља Хранића упућено Дубровчанима које почиње знаком крста.⁷²⁵ Из исте је године и Сандаљево писмо баници Анки, које почиње знаком крста „у име оца и сина и светог Духа”.⁷²⁶ Своја обећања дата баници, Сандаљ потврђује заклетвом „у господара бога и у пречисту Богома-

тер и у четири еванђелиста и у дванаест апостола и у седамдесет изабраних”. Писмо се завршава проклетством уобичајеном за повеље обласних господара. Сандаљево писмо Дубровчанима из 1413, 1423. и 1430. године почињу знаком крста, Сандаљево признаница о примљеном новцу из 1429. знаком крста „у име божије”, а Сандаљево потврда о уложеном новцу из 1419. године знаком крста „у име оца и сина и светог Духа”.⁷²⁷ Знаком крста почињу и Сандаљево писмо Алекси Паштровићу из 1419. године.⁷²⁸

Сандаљ је имао више писара у својој резиденцији. У дипломатичкој грађи спомињу се дијак Прибисав, дијак Грубач, Влатко Похвалић и дијак Брајан. Његови посланици које он често шаље у Дубровник углавном су припадници цркве босанске. Велико поверење код Сандаља уживао је крстјан, а касније старац Дмитар који је једном приликом из Сандаљеве заоставштине у Дубровнику преузео једну иконицу од злата.⁷²⁹

Од Сандаљевог синовца, херцега Степана Вукчића Косача, остало је око петнаест разних аката. Сва ова, углавном финансијска акта, признанице о примљеном новцу или делу наслеђа, почињу знаком крста са почетним речима „у име оца и сина и светог Духа”, „ми господин Степан, милошћу божијом велики војвода русага босанског”, „боже у име твоје”, а од 1148. године „Степан божијом милошћу херцег хумски и приморски”, или „Степан божијом милошћу херцег од светог Саве, господар хумски и приморски и велики војвода русага босанског”.⁷³⁰

Као писари његових аката спомињу се дијак Санко, Радое Добришевић, дијак Божидар, Радич Грубковић, дијак Радивој, дијак Вукашин, дијак Влатко и кнез Вукман Југовић. Сви они пишу брзописном ћирилицом и претежно рашким правописом.⁷³¹

За свога живота херцег Степан је написао и свој тестамент 20. маја 1467. године.⁷³² Тестамент почиње „у име великог Саваота, големог господара бога нашег”, па наставља „о преславна Тројице слава теби”. Међу имовином пописаном у тестаменту наводе се „мошти и иконе које су при мени ношене оковане златом, сребром и бисерима”. Херцег Степан наводи да су сведоци његовог теста-

720 Исто, I, 637-641.

721 Исто, I, 631-632.

722 Исто, I, 2, 110-112.

723 Исто, I, 2, 145-146.

724 Исто, I, 2, 8-11.

725 Исто, I, 277-278.

726 Исто, I, 279-280.

727 Исто, I, 288, 327-328, 332.

728 Исто, I, 303-304.

729 Исто, I, 371.

730 Исто, I, 2, 54-57, 59, 59-60, 65-5, 65, 76-77, 77.

731 Исто, I, 2, 79, 78, 72, 62, 65, 69, 60, 58, 53-57, 41.

732 Исто, I, 2, 87-92.

мента „од мојих редовника господин гост Радин, господин митрополит Давид и кнез Прибисав Вукотић”.

Тестамент је отворен у Дубровнику у присуству кнеза Прибисава Вукотића, који је пред дубровачким кнезом и судијом потврдио да је тестамент писао „поштени муж господин митрополит Давид по заповести господина херцега Степана. Сличне изјаве пред дубровачким кнезом дали су митрополит Давид, да је написао тестамент, и гост Радин да је био присутан писању тестаментa.

Од Степана, Радосава и Остоје Драгишића, сродника Сандаља Хранића и херцега Степана остале су три признанице из 1437. и 1438. године које почињу знаком крста. Прву је написао курсивном ћирилицом дијак Прибисав, а друге две Вукман Југовић.⁷³³

Од Владислава, настаријег сина херцега Степана остало је једанаест потврда и признаница које почињу знаком крста и речима „у име оца и сина и светог Духа”, „у име божије” или „милошћу божијом ми господине херцег Владислав, херцег светог Саве”. Већину потврда и признаница писао је „својом руком” херцег Владислав, једну признаницу је писао дијак Вукман, а једну Вукашин Гиздавић.⁷³⁴

Од хумског војводе Иваниша Влатковића и његове браће остало је осам признаница које почињу знаком крста „у име оца и сина и светог Духа” или „у име господа бога”.⁷³⁵ Од њих је остало и три писма дубровачком кнезу са овлашћењем да могу свршавати њихове послове у Дубровнику. Писари ових аката који су настали од 1458. до 1498. године су Иванишева браћа, Жарко, Тадија и Аугустин, а само је једну признаницу написао Ненад поклизар.

Од херцега Влатка и кнеза Степана, млађих синова херцега Степана остало је између 1466. и 1478. године око двадесет признаница и потврда за новац примљен од очевог наслеђа, од Сандаљевог наслеђа и од дохотка за Конавље.⁷³⁶ Признанице почињу знаком крста „у име оца и сина и светог Духа”, „милошћу божијом ми господин херцег Влатко, херцег од светог Саве”, „нека се зна”, „боже у твоје име” или „у име божије”, зависно од писара који је писао признаницу. Ова акта писала су дијак Радивој Добрашевић, дијак Владисав, дијак Ивко, дијак Вукосав, Вукашин Вукотић и Иван Радичевић. Једну је признаницу 1470. године написао митро-

полит Давид, а у два случаја 1470. године за време боравка у Дубровнику само су потписали својом руком признанице написане у дубровачкој канцеларији. Херцег се потписао следећим речима: „ми господин херцег Влатко, милошћу божијом херцег светог Саве”, а његов брат: „ми кнез Степан, син славног и племенитог господина Стипана”.

3. ЦРКВА БОСАНСКА И КРСТЈАНИ У ДИПЛОМАТИЧКОЈ ГРАЂИ

Од првих деценија XIV века па скоро до пропасти државне самосталности појављују се црква босанска и њени представници у разним приликама и разним поводима као саветници, арбитри, истражитељи, пресудитељи или гаранتي, с једне стране, у унутрашњим пословима, у уговорима између босанских владара и великаша, а са друге, у међународним пословима, у уговорима између Дубровника и босанских владара, односно обласних господара.

У једној недатираној повељи из треће деценије XIV века, којом су бан Стјепан II Котроманић и брат му Владислав „у хижи великог госта Радослава”, пред „дједом великим Радославом и пред гостом великим Радославом и старцима Радомиром, Жунбором и Вучком и пред свом црквом и пред Босном”, потврдили Вукославу Хрватинићу сва права и привилегије у раније дарованим жупанијама, црква босанска се појављује као равноправни гарант са босанском властелом, преузимајући одговорност да ће права властелина стечена владарском повељом бити поштована.⁷³⁷

У једној нашој млађој, али исто тако недатираној повељи, којом је бан Степан II даровао пет села кнезу Гргуру Стипанићу за његову верну службу, босански се бан обавезао да му дароване поседе неће никад порећи „што не би опитала црква босанска”.⁷³⁸

Када је између 1370. и 1373. године бан Твртко са братом Вуком и мајком даровао три села Стјепану Рајковићу за заслуге из времена када су Твртко и Вук били у сукобу, бан Твртко га је предао „у веру дидину и све цркве босанске и свих крстјана” обавезујући се да „му се не може сврћи вера крстјанска ни за један узрок”, што не

733 Исто, I, 2, 94-97.

734 Исто, I, 2, 124, 128-130, 130-131, 131-132.

735 Исто, I, 2, 139-145.

736 Исто, I, 2, 174-194.

737 L. Thalloczy, *Istraživanja o postanku bosanske banovine sa naročitim obzirom na povelje Körtendskog arhiva*, GZM 18, 1906, 404-5; Д. Драгојловић, *Крстјани и јеретичка црква босанска*, Београд 1987, 225-226.

738 L. Thalloczy, *op. cit.* 406-7.

би „судио дјед и два стројника и са њима три властелина” докле је „корен у Босни цркве божије”.⁷³⁹

Сличну је обавезу 1446. године прихватио и краљ Стефан Томаш у повељи издатој синовима војводе Иваниша Драгишића, обавезујући се да им се речени поседи и права дата издатом повељом не могу „порећи ни потворити ни на мање донести ни за једну невиру ни згрну краљевству нашем, што не би било огледано дидом и црквом босанском и добрим Бошњанима”. Краљ је повељу „са свим више писаним” предао „господину диду Милију и диду кон (после) дида у руке црквене”.⁷⁴⁰

У свим овим случајевима црква босанска се појављује као гарант права и привилегија које су босански владари давали појединим великашима. У једном случају, у повељама које је херцег Степан издао средином јула 1453. године после помирења са женом и сином Владиславом, црква босанска се појављује као гарант у међувремену измиренних чланова херцегове породице. У првој се повељи херцег Степан обавезује да им неће „учинити ниједно зло, неправду или немилост” док не би „обискао и обнашао правое и цијело и истинито господином дједом цркве босанске и дванаест стројника, међу којима стројници да буде господин гост Радин за свога живота, а ктоне дванаест властела нашијех поглавитих”, а у другој, за сведока издате повеље херцег Степан је узео „средитеља вере наше, дједа босанског и са њиме дванаест поглавитих крстјана и дванаест наших племенитих властела”.⁷⁴¹

Сачувани примери јасно говоре да се црква босанска појављује као гарант издатих повеља само у ретким случајевима и уз сагласност обеју страна. Она никад није на томе инсистирала, нити је, када је била заобиђена, правила приговоре или се позивала на нека своја права. Њен је положај у средњовековној босанској држави долазио искључиво због моралног угледа који је подељено у свим друштвеним слојевима уживала.⁷⁴²

Као што је бан Твртко предао Стјепана Рајковића са свим дарованим поседима, правима и привилегијама „у веру дедину и све цркве босанске”, тако је и краљ Твртко II предао Ивана Мрнавића дједу Мирохне који га је повељом издатом 1427. године узео под заштиту цркве босанске.⁷⁴³

739 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj i bogumilstvu*, Zagreb 1975, 254.

740 F. Miklosich, *Monumenta serbica*, Vindobonae 1858, 438-440.

741 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма* I, 68, 70.

742 Д. Драгојловић, *Крстјани*, 226-227.

Повеља дједа Мирохне, једина повеља коју је издао неки епископ цркве босанске, није сачувана у свом изворном облику већ у преводу на латински језик. Приговоре у њену аутентичност оспорава иста пракса у средњовековној босанској држави пре и после краља Твртка II. Видели смо да је бан Твртко предао Стјепана Рајковића „у веру дедину и све цркве босанске”, као што је и двадесетак година касније, после краља Твртка II, краљ Степан Томаш предао баћу Драгишиће „господину диду Милоју и диду кон диду у руке црквене”.⁷⁴⁴

У овој повељи деда Мирохне нема ни заклетве ни санкције, јер то се само по себи подразумевало. Теолошку особеност повељи дају само почетне речи „у име оца и сина и светог Духа” што само по себи говори о правоверности цркве босанске.

Од епископа цркве босанске сачувано је само једно писмо Дубровчанима писано на Јанићима 8. јануара 1404. године.⁷⁴⁵ Он обавештава Дубровчане да им шаље своје стројнике и крстјане по војводу Павла Клешића да га врате у Босну, јер му је краљ Остоја опростио кривицу и враћа му сва ранија одузета имања.⁷⁴⁶ Писмо почиње знаком крста, а знак крста се налази и на крају писма где се наводи да је „писано у господине епископа на Јанићима 8. јануара 1404. године од Христовог рођења”. Из белешке која је уз ово писмо написана сазнајемо да су делегацију епископа цркве босанске сачињавали старац Мишљен, старац Љељко и крстјани, Стојан, Ратко, Радосав, Радак и Добрашин.⁷⁴⁷

Уз писмо епископа цркве босанске ишло је и писмо краља Остоје. И краљ позива војводу Павла Клешића да се врати у Босну, па ће му опростити кривицу и вратити његова имања. Краљ се обавезује да ће га са својим имањем предати „господину деду и његовим стројницима и свој цркви босанској у њихове руке” и на њихово чување и да му се не може учинити ништа криво што не би огледала црква босанска и властела босанска.⁷⁴⁸

Нису се само банови Степан II и Твртко, као и краљеви Остоја, Твртко II и Томаш ослањали на цркву босанску и њену хијерархију. То су чинили и обласни господари који су им поверавали најповер-

743 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj*, 261-273.

744 Д. Драгојловић, *Крстјани*, 227.

745 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма*, I, 434.

746 Д. Драгојловић, *Крстјани*, 227.

747 Љ. Стојановић, *Повеље и њисма*, I, 435.

748 Исто, I, 434.

љивије државне и друге послове. Крстјан Радовац је водио бригу о приходима Радослава Павловића у Конавлима.⁷⁴⁹ Крстјан Дмитар је у служби Сандаља Хранића у више наврата носио Сандаљев новац у Дубровник, или га подизао из Сандаљевог депозита.⁷⁵⁰ Тестамент Сандаљеве жене Јелене, чију су аутентичност у Дубровнику својим изјавама потврдили Никанор, старац Јерусалимски, монах Јован и Добрко Маринић, донео је старац Радин.⁷⁵¹ Крстјан Радашин је по налогу Радослава Павловића носио његов новац у Дубровник, али и подизао добит од уложеног новца заједно са конавским дохотком који су Дубровчани плаћали Радославу Павловићу.⁷⁵² Синови Радослава Павловића, војвода Петар и кнез Никола су се пре него што су поклонили Дубровчанима Конавље и Виталину, по „обичају” посаветовали са „својим саветницима”, господом стројницима цркве босанске, гостом Радосавом Брадијевић и старцом Радосавом унуком.⁷⁵³

У више наврата новац херцега Степана подизао је у Дубровнику „поштени муж старац Радин”, који се у изворима од 1450. године спомиње као гост.⁷⁵⁴ По истом је задатку херцег Степан слао у Дубровник Радашина крстјана, Тврдисава крстјана и Черјенка крстјана.⁷⁵⁵ Из једног дубровачког извора знамо да је гост Гоисав вршио царинску службу за херцега Степана.⁷⁵⁶

Од бројних крстјана који се помињу у домаћим и страним, претежно дубровачким изворима, није остало никаквих писаних споменика изузимајући тестамент госта Радина.⁷⁵⁷ Тестамент почиње знаком крста, а затим следе подаци о подели његове имовине. Од шест стотина дуката, које је гост Радин одредио „за своју душу” и „за службу божију”, три стотине дуката припало је његовом нећаку, госту Радину Сеоничанину са обавезом да их подели „крштенима” који су „праве вере апостолске”. „Крштени” су дужни да „у сваки велики дан и свету недељу и свету петку” на земљи клече за душу госта Радина и да „говоре свету молитву божију, да

„крштенима” који су „праве вере апостолске”. „Крштени” су дужни да „у сваки велики дан и свету недељу и свету петку” на земљи клече за душу госта Радина и да „говоре свету молитву божију, да би нас господ избавио од наших грехова и помиловао на страшном суду”. Осталих три стотине дуката оставио је двојци Дубровчана, Андрушку Саркочевићу и Тадијаку Маројевићу да их поделе „мрсним људима” и то „прокаженим, слепим, хромим, гладним и жедним, старцима и старицама”. И једнима и другима новац да се дели „у свету недељу и у свету петку”, а нарочито „на дан светог рођења Христовог, на свете Благовести, на Васкрсеније Господње, на дан светог Петра и на дан светог Павла, на дан светог Стефана Првомученика, на дан светог Арханђела Михаила, на дан свете Деве Марије и на дан Свих светих”. Осим дељења милостиње на ове свете дане „имају се и свеће палити за душу моју, госта Радина, у храмовима божијим”.

Одређујући остатак новца својим ближим и даљим сродницима, гост Радин је оставио и сто четрдесет дуката „за храм и за гроб где ми кости буду”.

У тестаменту госта Радина нема ни једне речи која би се У□ма чему противила догмама православне цркве, а нема ни једне чињенице која би га убрајала у припадника неке јеретичке или богомилске цркве. Оно што се једино може закључити јесте да је гост Радин, високи представник једне осамостаљене епископије, чије се учење ни језички ни термилошки није разликовало од учења српске православне цркве, био радо виђен у католичком Дубровнику.

749 Исто, I, 2, 3.

750 Исто, I, 363, 371, 373.

751 Исто, I, 394, 396.

752 Исто, I, 633, 635, 637-41.

753 Исто, I, 2, 149.

754 Исто, I, 2, 46, 48, 54, 60.

755 Исто, I, 2, 46, 78, 82.

756 М. Динић, *Папирени*, 194-195.

757 J. Šidak, *Studije o crkvi bosanskoj*, 161-172, даје преглед издања и литературе.

ПРИЛОЗИ



6. Кийиарово чейвороеванѣе



7. Кийиарово чейвороеванѣе



8. Млеички зборник



9. центри крстијана
- куће (хиже) крстијана
- седишта епископске цркве босанске
- мјеста где се спомињу крстијани



10. Надгробни напийис жосѣа Милуѣина, Хумско код Фоче



11. Сѣеѣак из Оѣравдиѣа код Браѣуница



12. Напипис над ѓражом цркве бана Кулина из Мухашиновића
код Високог 1183. год.



13. Главни центри некропола у Босни, Хрватској, Србији и
Црној Гори

A large, circular, textured object, possibly a coin or medallion, with a central emblem and a small, dark, pointed object attached to its top. The central emblem appears to be a profile of a head, possibly a deity or ruler, surrounded by intricate patterns. The object has a rough, aged appearance.

Hier ist die erste Seite des Buchs. Die erste Zeile lautet: **H**ier ist die erste Seite des Buchs. Die zweite Zeile lautet: **H**ier ist die zweite Seite des Buchs. Die dritte Zeile lautet: **H**ier ist die dritte Seite des Buchs. Die vierte Zeile lautet: **H**ier ist die vierte Seite des Buchs. Die fünfte Zeile lautet: **H**ier ist die fünfte Seite des Buchs. Die sechste Zeile lautet: **H**ier ist die sechste Seite des Buchs. Die siebte Zeile lautet: **H**ier ist die siebte Seite des Buchs. Die achte Zeile lautet: **H**ier ist die achte Seite des Buchs. Die neunte Zeile lautet: **H**ier ist die neunte Seite des Buchs. Die zehnte Zeile lautet: **H**ier ist die zehnte Seite des Buchs. Die elfte Zeile lautet: **H**ier ist die elfte Seite des Buchs. Die zwölfte Zeile lautet: **H**ier ist die zwölfte Seite des Buchs. Die dreizehnte Zeile lautet: **H**ier ist die dreizehnte Seite des Buchs. Die vierzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die vierzehnte Seite des Buchs. Die fünfzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die fünfzehnte Seite des Buchs. Die sechzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die sechzehnte Seite des Buchs. Die siebenzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die siebenzehnte Seite des Buchs. Die achtzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die achtzehnte Seite des Buchs. Die neunzehnte Zeile lautet: **H**ier ist die neunzehnte Seite des Buchs. Die zwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die zwanzigste Seite des Buchs. Die einundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die einundzwanzigste Seite des Buchs. Die zweiundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die zweiundzwanzigste Seite des Buchs. Die dreiundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die dreiundzwanzigste Seite des Buchs. Die vierundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die vierundzwanzigste Seite des Buchs. Die fünfundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die fünfundzwanzigste Seite des Buchs. Die sechsundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die sechsundzwanzigste Seite des Buchs. Die siebenundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die siebenundzwanzigste Seite des Buchs. Die achtundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die achtundzwanzigste Seite des Buchs. Die neunundzwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die neunundzwanzigste Seite des Buchs. Die zwanzigste Zeile lautet: **H**ier ist die zwanzigste Seite des Buchs.

17. Повелѣа краља Дабише из 1392. год.

A detail from a manuscript showing a figure lying on a long, narrow object, possibly a bier or a bed, with a large cross on the left and Cyrillic text on the right.

1. *Handwritten text in a cursive script, likely a historical document or manuscript. The text is dense and fills most of the page.*

19. Признаница херцега Стефана Вукчића Дубровачанина, 1450. год.

РЕГИСТАР

- Авакум, пророк, 140
 Аврам, старозаветни патријарх, 107
 Адам, 108
 Азарије, 140
 Алекса Пауитровић, 193
 Александрида, 9, 48
 Амоније, пророк, 140
 Андрија, кнез, 172
 Андрија Кесаријски, писац, 77, 79
 Андрушко Саркочев, Дувровчанин, 198
 Анђелић П., историчар, 10, 24, 25, 33, 115, 122
 Аноним из Ломбардије, писац, 147
 Анселмо Александријски, писац, 146
 Апокалипса, 27, 28, 49, 77, 79, 86, 100
 Апулија, 103
 Аранђелово, село, 152
 Аристодије, 103
 Арсеније, арх. српски, 70
 Арханђел Михаило, 199
 Атанасија Александријски, писац, 152
 Атанасије Велики, писац, 121
 Аугустин, бос. властелин, 194
 Бабајача, село, 152
 Базел, 112
 Баљача, 154
 Бакрина, 154
 Бановићи, 152
 Бања Лука, 25
 Варска архиепископија, 17, 18, 21, 33, 36, 58
 Бартолови мисали, 30
 Батало, босан. тепчија, 62, 100
 Баталово четвороеванђеље, 8, 11, 55, 61, 103
 Батић Мирковић, 154
 Белић А., филолог, 65
 Белићево четвороеванђеље, 9, 64, 68, 83
 Бељак, жупан, 181
 Београдско четвороеванђеље, 85
 Беока, госпоја, 152, 163
 Берисалићи, место, 152
 Берналд (Бернард), писац, 138
 Бечки листићи, 19, 29
 Бешлагич, Ш., археолог, 158
 Библијске песме, 151
 Бијељина, 153
 Билеће, 151, 154
 Билино поље, 22, 113
 Бискуп, место, 152
 Бијело поље, 61, 159
 Благај, 161
 Блаж, светац, 172
 Бобовац, 161
 Богавац Бољунић, 155
 Богдан из Рогатице, 155
 Богдан Хатељевић, 154
 Богдан из Појека, 154
 Богдановић Д., 13, 50
 Богданово четвороеванђеље, 75
 Богичевић В., историчар, 11, 27, 48, 53
 Богородица, 47, 51, 166, 179
 Богородичин канон, 49
 Богумил, поп, 135, 143
 Богчин, 153
 Богчин из Котараца, 154
 Бодин, зетски краљ, 28
 Божидар, дијак, 185, 194
 Божидар Вукчић, 154
 Божићко Вановић, 152
 Бока Которска, 28
 Болоњски псалтир, 80
 Бољун, место, 153
 Борач, место, 155
 Борић, босан. бан, 16
 Борова, планина, 16
 Босна, 7, 10, 14, 16, 17, 18, 19, 21, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 32, 34, 36, 37, 40 et passim
 Босна и Херцеговина, 8, 12, 13, 14, 35
 Босна, река, 16
 Босанска бискупија, 17, 18, 21, 22, 31, 30, 35, 57, 58, 83
 Босанска Градишка, 31
 Босанска хроника, 50
 Бошњанин, Бошњани, 181, 196
 Браја Радојевић, 154

Брајан, дијак, 176, 193
 Бранко Берковић, 154
 Бранко Младеновић, 80
 Бранош, дијак, 164
 Братоје, писар, 163
 Брњица, место, 154
 Бугарска, 16, 19, 30, 75
 Буковица, место, 153, 162
 Бунил, дијак, 83
 Бунилово четвороеванђеље, 83, 85
 Бутко, дијак, 25

Вајан А. (A. Vaillant), филолог, 96
 Вакуф, место, 154
 Варда из Косора, 153
 Варошиште, место, 155
 Василије И, виз. цар, 18
 Василије Велики, писац, 69
 Ватикан, 25
 Ватиканско еванђеље, 22, 30, 37, 40, 41
 Вего М., историчар, 11, 24
 Величани, место, 150, 152
 Веселко Кукулаковић, 164
 Вигањ Плишчић, 154, 163
 Вигањ Милошевић, 153
 Видоштгак, место, 152
 Византија, 13, 16
 Вилд Г. (Wild G.), 165
 Високо, место, 14, 29, 152, 159
 Височица планина, 154
 Виталина, област, 181
 Витко, 153
 Владислав, дијак, 194
 Владисава, жена Милутинова, 157
 Владислав, кнез, 152, 175
 Владислав, син херцега Стефана, 54, 186
 Владислав, српски краљ, 60
 Владић, дијак, 180
 Владоје, логофет, 87, 176
 Владоје, дијак, 33, 45, 140
 Влађ Бијалић, бос. властелин, 153, 159
 Влађевина, место, 153
 Власеница, место, 153
 Влатко, дијак, 185, 193
 Влатко, син херцега Стефана, 194, 195
 Влатко Бранковић, 153
 Влатко Лађевић, 152
 Влатко Вуковић, 153
 Влатко Вукославић, 174-175
 Влатко Марош, дијак, 182
 Влатко Похвалић, дијак, 184, 193
 Влатко Тумарлић, крстјан, 194
 Влатковићи, бос. властела, 55

Влах, 172
 Влаховићи, место, 153, 160
 Влахоје, место, 154
 Влахоље, место, 152
 Влач Влаховић, 157
 Вогчин из Которца, 154, 163
 Вокашин, писар, 183
 Воскресенски Г., 8
 Врана Ј., истор. књижевности, 9, 10, 25, 33, 47, 49, 88
 Врањево, село, 161
 Врбас, река, 16
 Врпоље, место, 152, 153
 Врсан Косарић, писар, 158
 Вруток, место, 60
 Вруточко еванђеље, 9, 60, 68, 83, 100
 Вук, кнез, 154, 174
 Вукан, зетски краљ, 22, 37, 58
 Вуканово еванђеље, 22, 37, 40, 41, 58, 98
 Вукан Радонић, 154
 Вукан Вуковић, 155
 Вукац Хрватинић, кнез и војвода, 174
 Вукашин, дијак, 164, 193
 Вукашин из Болуња, 153
 Вукашин Добрашиновић, 154
 Вукашин Гиздовић, 55, 194
 Вукашин Носаковић, 154
 Вукић Вукчић, 153, 154
 Вукман Југовић, дијак, 193, 194
 Вуковић, писар, 162
 Вукомир Сенковић, 164
 Вукосав, дијак, 194
 Вукосав Кучманић, 153
 Вукосав Плишчић, кнез, 152, 163
 Вукосав Хрватинић, 174, 195
 Вукша, дијак, 176
 Вукша Дубчевић, 154
 Вукша Митровић, 154
 Вучосав, поп, 153

Галичко четвороеванђеље, 83, 84
 Гацко, 152, 154, 163
 Главатичево, место, 154
 Гласинац, место, 163
 Глушац В., историчар, 89, 90, 164
 Гоисав, гост, 198
 Гоисава, госпоја, 152
 Гојчин, поп, 164
 Голијат, старозаветна личност, 47
 Гомиланин (в. Твртко Прпковић),
 Горажде, град, 154
 Горњи Драгољевац, 154
 Горњи Храсн, 153

Горњо Турбе, 154
 Горскиј А., 134
 Гостивар, град, 92
 Гостица, река, 153
 Градац, место, 153, 162
 Гранстерм Е., 63
 Гргур (св. Гргур Назианзин), 174
 Гргур, син Вукца Вуковића, 152
 Гргур Вукосалић, 54, 79
 Гргур Стипанић, бос. властелин, 174, 195
 Грдеша, судија, 14
 Грд. жупан, 152
 Грдомил, 154
 Григорије Богослов, теолог, 82
 Григоровић-Гиљфердингово еванђеље, 8, 21, 37, 58
 Грицкат И., 11, 59, 120
 Грошић Н., 12
 Грубач, дијак, 184, 193
 Грубач, ковац, 162
 Грубач из Бољуна, 163
 Грубача, жена војводе Миотоша, 154
 Грујић Р., 9, 61, 100
 Грујићево четвороеванђеље, 60
 Гршковићев апостол, 15, 24, 26

Дабар поље, 154
 Дабижив, поп, 152, 168
 Дабижив, 152
 Дабижив Драшковић, 158
 Дабижив Радвановић, 153
 Дабиживино четвороеванђеље, 85
 Дабиша, в. Стефан Дабиша, краљ,
 Даблин, град, 62
 Давид, старозаветна личност, 47, 79
 Давид, митрополит, 194
 Дакија, 19
 Далмација, 18, 54, 135
 Даничић, Ђ., 7, 23, 27, 42, 86, 131
 Даничићево четвороеванђеље, 7, 62, 83, 92
 Дела апостолска, 50
 Декалог, 49, 51, 72-74, 80, 81, 90, 93, 95
 Деран, место, 153
 Десјен Ратничев, 159
 Десоје, граматик, 53, 55, 102, 170
 Дива (Петровић), 154
 Диван, писар, 79
 Дивац, златар, 155
 Дивац, крстјан, 194
 Дивош Тихорадић, бос. властелин, 30, 38, 55, 58, 59, 100

Дивошево четвороеванђеље, 10, 11, 30, 38, 43, 58-60, 68, 83, 100, 137
 Диздар М., 10, 11, 12, 25, 34, 48, 122, 146
 Дионосије, монах, 85
 Дмитар, крстјан, 195
 Добрашин, крстјан, 198
 Добривој, дијак, 164
 Доброло Бобан, 153
 Доброло Божичковић, 153
 Доброло Прибиловић, 153
 Доброло Рашковић, писар, 182
 Добримирово четвороеванђеље, 83, 84
 Довоље, манастир, 61
 Дол, град у Француској, 146
 Долиновићи, место, 154
 Доментијан, 99
 Доња Дрежница, место, 152
 Доња Пресјеница, 152
 Доњи Вакуф, место, 153
 Доњи Допасци, место, 153
 Доњи крајеви, 174
 Доротеј Тирски, писац, 51, 144
 Драгановић Д., 23, 27
 Драгишићи, властелинска породица, 181
 Драгиша, дијак, 163
 Драгије, дијак, 163
 Драгојловић, Д., историчар, 11
 Дражеслав Бојић, дијак, 175, 176
 Дражевица, жупа, 176
 Драчево, место, 153, 160
 Дрина, река, 16
 Душан, логофет, 179
 Дубровник, Дубровчани, 17, 21, 22, 29, 56, 57, 99, 172, 179-194,
 Дубровачка архиепископија, 17, 18, 33, 37
 Дукља, 20, 30, 34
 Дукљанин, поп, 16

Ђорђић П., 10, 50
 Ђурђевдан, 87
 Ђурђевик, место, 153

Ева, 144
 Епафродит, 129
 Епифаније кипарски, писац, 45, 51, 73-74, 145
 Еусебије, писац, 65-6
 Еутхалије, ђакон, 51, 74, 94

Жаково, место, 153
 Жарко (Влатковић), властелин, 186, 194
 Живот 12 апостола, 144
 Житије Илариона Могленског, 77

Жовница, место, 53
 Жунбор, старац, 174, 195
 Завршје, 54, 59
 Загорац Брајановић, 153
 Загорје, 174
 Загреб, 66
 Загребачка бискупија, 17
 Заселак, место, 154
 Захумље, област, 20, 21, 159
 Зворник, град, 153, 154
 Згуњ, место, 154
 Зеница, град, 14, 22, 150
 Зета, 22
 Зигабен Евтимије, 81, 123
 Зографско еванђеље, 28, 67, 84
 Зупци, место, 154
 Иван, дијак, 181, 182
 Иван из Пречана, 154
 Иван Водоносац (Јован Крститељ), 106
 Иван де Казамарис, 21
 Иван Комлишевић, 154
 Иван Мршић, 153, 154
 Иван Радичевић, дијак, 194
 Иван Павловић, 160
 Иван Стојковић, 153
 Иваниш, војвода, 183, 186
 Иваниш Влатковић, војвода, 194
 Иваниш Драгишић, војвода, 197
 Иваниш, син Р. Павловића, 183, 191, 192
 Иванишевић П., 10
 Ивко, дијак, 194
 Ивко Обрадовић, писар, 182
 Ивош, кнез, 182
 Илица, место, 163
 Иловичка крмчија, 30
 Исаије, старац, 61
 Историја Дела апостолских, 72, 74, 129
 Историја Котроманића, 49
 Историја хумске господе, 49
 Италија, 129
 Итхалије (в. Еутхалије)
 Јагић В., 8, 14, 23, 46, 143
 Јадранско море, 16, 18
 Јајце, град, 161
 Јаков, 106
 Јаков од Марке, инквизитор, 139
 Јањићи, место, 197
 Јасен, место, 154
 Јеванђељска толкованија, 109, 124
 Јевсевије Цезаријски, 65-6, 120

Јевтимије Зигабен, 123
 Јелена, бос. краљица, 54
 Јелена, жена херцега Стефана, 185
 Јелена Груба, краљица, 177
 Јелена Котроманић, 174
 Јелисавета, мајка Степана ИИ Котро-
 манића, 174
 Јеремија, писац апокрифа, 103
 Јерина Вукосалић, 153
 Јерихон, 11, 126
 Јерковић В., 11
 Јерусалим, 99, 106, 126
 Јефрем, монах, 74
 Јов, монах, 80
 Јован Дамаскин, 80
 Јован Златоусти, писац, 122, 124, 125
 Јован Мосхос, писац, 116
 Јован Чурило, јеретик, 135
 Јона, пророк, 140
 Јуда, 177, 181
 Јурај Војсалић, 184, 188
 Јурје Иванишевић, 153
 Јуроје, жупан, 153
 Како је Давид убио Голијата, 48, 143
 Kalendar proprium sanctorum, 80
 Калесија, 161
 Калиновник, 152, 163
 Каломела, 143
 Каљина, место, 152
 Каркасон, 147
 Каталина, госпоја, 152
 Кашићи, место, 157
 Кијавица, место, 25, 32
 Кијевски листићи, 19, 29, 40, 82
 Кикач, место, 154
 Кирил Скитополски, 116
 Кладањ, место, 115
 Климент ИИИ, папа, 56
 Кнежепоље, место, 154
 Козма Презвитер, писац, 77, 148
 Колендић, П., 33
 Конавле, 182
 Конески Б., 27
 Конкорецо, 146
 Константин Порфирогенит, 18
 Коњиц, место, 152, 153
 Коњско село, 154
 Копитарово еванђеље, 8, 10, 11, 63, 83
 Копишићи, место, 154
 Кораја, место, 152, 154
 Коринт, 129

Котор, 59
 Которац, место, 163
 Котроманићи, владајућа породица, 54
 Кочерин, место, 153, 162
 Кошарићи, место, 154
 Краљева Сутјеска, 154
 Краљевство Словена, 49
 Крешевљаковић, Х., 9, 12, 23, 42, 46
 Крил, жупан, 159
 Крк, острво, 19
 Крсмир, кнез, 16, 159
 Крушево, место, 152, 153
 Кујава, краљица, 178
 Кулаш, место, 152
 Кулин, бан, 14, 16, 17, 21, 24, 29, 40, 52, 56,
 158, 170
 Куна Х., 11, 12, 26, 28, 35, 36, 42, 49, 115
 Куралец Е., 33
 Курили, 178
 Курјак Вучић, 154
 Ластва, 153
 Лауде, 51, 90
 Легенда о стварању света, 181
 Лединац, место, 153, 162
 Лењинград, 10, 11, 58, 61
 Лепеница, 154
 Лесновско еванђеље, 88
 Ливно, град, 154
 Лионски кодекс, 89, 92, 95, 137
 Липа, место, 154
 Липик, место, 154
 Липовац, место, 154
 Лиштица, место, 153
 Ловрић А., 23
 Ломбардија, 147
 Лопари, 154
 Лука, син Стјепанов, 153
 Љубиње, 151, 153
 Љубушко, место, 25, 158
 Љупко Власнић, 152
 Љушићи, место, 143
 Љути До, место, 153
 Магнификат, 47, 49, 51
 Македонија, 19, 28, 32, 33, 34, 75, 145
 Мали Мошун, место, 154
 Мало Гостиље, место, 151
 Мало Чајне, место, 152
 Манастириште, 31
 Манастир
 - Архангела Михаила, 29

- Добрун, 99
 Мандић, Д., 10, 47, 48, 82, 91, 123
 Манојло, 59, 100
 Манојлово четвороеванђеље, 8, 38, 43, 58,
 63, 83, 100
 Маријин кантикт, 47
 Маријинско еванђеље, 15, 23, 68, 84
 Марин, архиђакон, 21
 Марко Вукмир, 156
 Марко Петровић, 153, 155
 Мроје Бунић, Дубровчанин, 192
 Маслина, 78, 178
 Матеј Нинослав, бан, 21, 41, 53, 55, 101,
 171, 172, 173
 Медулин, жупан, 152
 Месецослов, 57, 64, 114
 Методијево житије, 75, 78
 Миатош, дијак, 175
 Мизија, 19
 Милавићи, место, 153
 Миле, место, 175
 Милета Поповић, логофет, 181
 Милета Припчинић, 153
 Милета Драживојевић, жупан, 152
 Милић Црнић, 153
 Милобар Ф., 27
 Милобрат Мрчић, 154
 Милоје, дјед, 181
 Милосалић, дијак, 163
 Милутин, гост, 152
 Милутин, српски краљ, 82
 Милутин Маројевић, 154
 Милосав Примиловић, 154
 Миљановићи, место, 156
 Миљевина, место, 154
 Минологиј, 116
 Минхен, 25
 Миогост, ковач, 162
 Миотош, војвода, 153
 Миотош, дијак, 184, 185
 Мирисав Мјешнић, 154
 Мирко Радивојевић, 186
 Мирослав, кнез, 49, 159
 Мирослављево еванђеље, 15, 21, 22, 26,
 32, 35, 37, 40, 48
 Митровић, дијак, 163
 Михаило, зетски краљ, 20
 Михаило Веселиновић, 154
 Михановићев апостол, 15, 24, 26, 29, 37
 Мишљен, старац, 197
 Младеновић А., 33
 Млетачки зборник, 10, 11, 37, 49, 65, 70,
 74, 75, 78, 93

Млеци, 25
 Моштра, место, 173
 Мојсије, старозаветна личност, 48, 81, 126
 Мокро село, 153
 Мокропољско еванђеље, 32, 85
 Молитва од треска, 144
 Момировић М., 10
 Монтепрандоне, град у Италији, 44, 47
 Моравска, 19, 20
 Мостар, град, 153
 Мостарско четвороеванђеље, 58-9
 Мошевићи, место, 152
 Мрежница, 153
 Мршићи, место, 160
 Мучење апостола Павла, 71, 114
 Мухашиновићи, место, 14, 30, 159

Назарије, јеретик, 147
 Недељковић Б., 33
 Невесиње, град, 153, 154
 Немања (Стефан Немања), 21, 58
 Ненад, поклисар, 194
 Ненад Чихорић, 167
 Нерак из Дерана, 153
 Неретва, река, 16, 162, 188
 Нерон, 118
 Неспина, казнац, 152
 Неум, место, 153
 Никанор Јерусалимски, монах, 198
 Никола, кнез, 184
 Никола, син Р. Павловића, 184
 Никола Драполевић, 164
 Никољско четвороеванђеље, 7, 27, 62, 69, 83, 92
 Ниноје Луповчић, 152
 Новак Гојчинић, логофет, 180, 181

Обрад, писар, 163
 Обрад Крајковић, 163
 Обрад Хржићић, 154
 Обредник, 11, 31, 49, 78, 97, 100, 134-5
 Обхожденије апостола Павла, 71, 114
 Овчја бања, 106
 Озрен Копијевић, 154, 155
 Оловац, место, 154
 Олово, 152, 154
 Опличићи, место, 154
 Општа служба пророцима, апостолима и мученицима, 57
 Орбини М., 49
 Осредак, место, 154
 Остоја, крстјанин, 154
 Остоја, логофет, 192

Остоја, дијак, 182, 183
 О томе колико дела учини Бог за шест дана, 70
 О устројенију земље, 71
 Охрид, град, 19, 27
 Охридска архиепископија, 16, 20, 27
 Оченаш, 31, 47, 49, 91, 97, 136

Павица, жена кнеза Крсимира, 159
 Павле, апостол, 47, 48
 Павле, дијак, 180
 Павле Клешић, 190, 197
 Павле Комлинић, 153
 Павле Раденовић, војвода, 182
 Павле Риттер Витезовић, 175
 Павловић М., 9
 Пале, место, 154
 Панонија, 19
 Пантелејмонски праксапостол, 10, 69, 73, 75

Парагани, место, 153
 Париз, град, 25
 Пасхалије, 71
 Петар, апостол, 87
 Петар, војвода, 192
 Петар, жупан, 143
 Петар, син Р. Павловића, 183
 Петар Бакшић, бискуп, 73
 Петар Трковић, 154
 Петров синаксар, 116
 Петровић, Л., 27, 90
 Пех, 61
 Пије ИИ, папа, 39
 Пилар И, 27

Питања и одговори, 49, 51, 122, 124
 Повиест о Абигару, 48
 Подбрежје, место, 161
 Подврх, место, 59
 Подградина, 153
 Подриње, област, 44, 45, 191
 Подроманија, област, 163
 Подубовац, место, 160
 Познан Богданић, 159
 Покрајац Оливеровић, 153
 Полимље, 47
 Полихранија, монахиња, 150
 Пољице, 49, 152, 153
 Помачин, писар, 162
 Попово поље, 152, 160, 189
 Посланица Доротеја Тирског, 71, 72, 74, 94, 114, 117
 Посланица Епифанија Кипарског, 71, 72, 73, 74, 94, 114, 117

Посланица Еусебија Цезаријског, 48, 49, 68, 94, 95
 Посни триод, 124
 Поученија св. еванђеља, 109, 124
 Почетие света, 45, 50, 144
 Прибил, жупан, 134
 Прво слово апостола Павла, 130, 135
 Превлака, 28
 Предговор Дела апостолских, 74
 Прерад Тврдиновић, дијак, 164
 Преслав, 19
 Пречани, место, 154
 Пречко поље, 153
 Прибисав Вукотић, 194
 Прибисав Похвалић, дијак, 129, 193
 Прибислав, поп, 163
 Прибислав Петојевић, 152, 155
 Прибиша, жупан, 152, 167
 Приједор, 24
 Приморје, 143, 178, 182
 Пролог, 71, 72
 Пролог апостолским и Павловим посланицама, 71
 Прохаска Д., 9, 12, 24, 29, 40
 Псалтир, 46, 50, 51, 80, 81, 88
 Пувије, ђакон, 130
 Пуховац, 150

Рабрен Вукић, 154
 Радак, крстјан, 197
 Радача, госпоја, 154
 Радашин, крстјан, 198
 Раден, писар, 174
 Радивој, крстјан, 184
 Радивој, дијак, 193
 Радивој Влатковић, 153
 Радивој Добрашевић, дијак, 186, 194
 Радивој Драшчић, 153
 Радивој Илић, 154
 Радивој Кривоушић, 154
 Радивој Опрашић, 154
 Радивој Хрстић, дијак, 191
 Радимља, некропола, 150
 Радић, гост, 95, 104, 1945
 Радић Сеоничанин, гост, 198
 Радихна из Миљановића, 153
 Радич, ковач, 162
 Радич, кнез и ктитор, 153, 168
 Радич Вукићевић, дијак, 186
 Радич Вукмановић, 154
 Радич Грубковић, дијак, 193
 Радич Копиевић, кнез, 183

Радич Сенковић, војвода, 181
 Радиша Злоушић, 152
 Радован Прибиловић, 154
 Радован Рајковић, 152
 Радоје, ковач, 163
 Радоје, писар, 193
 Радоје, кнез, 154
 Радоје, син Стипанов, 78
 Радоје, дијак, 176
 Радоје Богчинић, 153
 Радоје Вуковић, 153
 Радоје Пригојевић, 154
 Радоје Трковић, 154
 Радојица Билић, 153, 154
 Радочић Ђорђе Сп., 11, 33, 45
 Радомир Јурисалић, 154
 Радомир, дијак, 163
 Радомир, старац, 174, 195
 Радоња Марковић, писар, 162
 Радосав, дјед, 182
 Радосав, старац, 197
 Радосав, гост, 174
 Радосав, крстјан, 7, 11, 23, 31, 42, 46, 50, 99, 136
 Радосав (Драгишић), 195
 Радосав Брадијевић, гост, 183, 198
 Радосав Вукчић, 153
 Радосав из Каљине, 153
 Радосав Хераковић, 153
 Радосављев зборник, 8, 25, 31, 47, 75, 76
 Радослав Жиринић, 166
 Радослав Павловић, војвода, 52, 182, 192
 Радохна, крстјан, 164
 Разумник, 51
 Рајко Степановић, властелин, 127
 Ранзанус Петар, хроничар, 131
 Рас, 16
 Растудије, 103
 Ратаја, место, 163
 Ратко, дијак, 163
 Ратко, крстјан, 61, 100
 Ратко, дјед, 102, 141
 Ратко Бративојевић, клесар, 162
 Ратко Рајковић, 154
 Рачица, место, 154
 Рачки Ф., 7, 8, 23, 46, 52, 90, 114, 143, 164
 Рашка, 20, 33
 Regulae св. Бенедикта, 90
 Решетар М., 33
 Ризвић М., 12
 Рим, град, 16, 25, 118, 129
 Римска курија, 27
 Романов псалтир, 80

- Рогатица, 153, 154
- Сава, српски архиеп., 71
Сава, река, 16
Саваот, 193
Самарјанин, 105
Самуило, мак. цар, 15, 16, 21, 27
Сандаљ Хранић, 184, 192, 193, 194, 198
Санко, жупан, 182, 191
Санко, дијак, 193
Сарајево, град, 8
Сатанаел, 144
Село, место, 153
Семорад, дијак, 163
Сидон, 105
Симеон Метафраст, 116
Симеон (Мироточиви), 71
Синаксар посни, 70
Синодик цара Борила, 147
Синопис (Псеудо-Атанасија), 68, 70, 94, 121
Сказаније о постању, 173
Сказаније о Делима апостолским, 74, 136
Сказаније о седам дана, 173
Сказаније за све месеце, 71
Славо, место, 179
Скопско четвороеванђеље, 85
Соли, место, 59
Соловјев, А., 9, 10, 41, 47, 54, 91, 97, 98, 113, 126, 135, 165
Солунска браћа, 15
Сопотница, место, 160
Сотона, 98, 108, 110, 112
Софијско четвороеванђеље, 10, 63, 68, 83
Сперанскиј, 8, 64, 81, 104, 122
Сплит, 33, 55
Сплитска надбискупија, 17, 18
Сплитски одломак мисала, 24, 26, 29, 30, 31, 48
Срацин Вукосалић, 163
Срби, Србија, 16, 19, 22, 30, 33, 35, 37, 44, 44, 47, 158, 178, 180, 185, 186, 187, 197
Срећковићево четвороеванђеље, 8, 11, 44, 47, 49, 64, 104-111
Средњевци, место, 154
Стана из Трновице, 154
Стана, кћи краља Дабише, 54
Станко Кронирјанин, 55, 61, 96, 102
Старо Славо, 153, 162
Степан ИИ Котроманић, бан, 33, 44, 45, 54, 172-176
- Степан Драгишић, 194
Степен, место, 154
Стефан, кнез Босне, 16
Стефан Вукчић Косача, херцег, 103, 185
Стефан Твртко И, босански бах и краљ, 54, 174-176
Стефан (Стипан) Дабиша, бос. краљ, 54, 172, 177, 188, 190
Стефан Душан, српски цар, 84
Стефан Немања, велики жупан, 15, 29, 40, 49
Стефан Остоја, бос. краљ, 179, 180, 188
Стефан Првомученик, 178, 198
Стефан Твртко ИИ, босански краљ, 103, 180, 188
Стефан (Штефан) Томаш, бос. краљ, 54, 134, 181
Стефан (Степан) Томашевић, бос. краљ, 40, 54, 181, 187
Стипан, војвода, 194
Стипан Добриновић, 178, 186
Стипко Радосалић, 153
Стјепан из Радимља, 154
Стјепан Рајковић, бос. властелин, 175, 195
Стојан, крстјан, 196
Стојан Утоловић, 153
Столац, 150, 153, 160
Стон, 79, 160, 172, 181
Ступари, место, 154
- Тадија Влатковић, 194
Тадија Маројевић, 198
Тајна књига, 10, 45, 143-147
Талоци (Л. Тхаллоцу), 8
Тахиаос Е., 10
Тврдисав, крстјан, 198
Тврдисав Брснић, 153
Твртко, бан и краљ, 33
Твртко Припковић, 38, 52, 58, 128
Тентор М, 23
Теодора, жена Р. Павловића, 200
Теофилакт Охридски, 124
Тимотеј, Павлов ученик, 129
Тир, 105
Тобут, место, 103
Томаш Бућанин, логофет, 180
Томаш Луцац, логофет, 177
Топлица, место, 154
Торквемада, кардинал, 108
Травник, град, 161
Травунија, област, 20, 26
Требиње, град, 152, 153, 154
- Трескавица, 154
Триша Бановић, 156
Трновско четвороеванђеље, 85
Троскат, место, 153
Трухелка Ђ., 33, 115
Тузла, град, 154
Турбе, место, 161
Турци, 26, 54, 177
- Ђирковић С., историчар, 11, 33, 123
Ђоровић В., историчар, 12, 23
- Убоска, место, 153
Угарак, писар, 163
Угарска, 16
Угљевик, 154
Улог, 153
Усора, 175
- Фајн Ц. (Фине Ј.), 10, 93
Фатница, место, 154
Фотије, писац, 120
Фоча, град, 152, 154
- Напм Ј., 11, 25, 28, 79
Хвал, крстјан, 7, 8, 42, 46, 52, 54, 86, 99
Хвалов зборник, 11, 23, 27, 28, 41, 43, 47, 49, 51, 54, 65, 71, 72, 74, 75, 83, 86, 90, 95
Херцеговина, 14
Херцигоња Е., 26, 113, 115, 145
Хиландарско еванђеље, 32, 86
Хиландарски праксапостол, 74
Хлап, 59, 100
Хотен Богосалић, 154
Храмак, кнез, 152
Хрватин, дијак, 178
Хрвати, Хрватска, 24, 26, 180
Хрвоје Вукчић Хрватинић, војвода, 44, 48, 50, 52, 90, 134, 184
- Хрвојев мисал, 24, 25, 44, 45, 47, 48, 52, 134
Хреља Радогостић, 153
Христос, 45, 52, 105
Хум, 22, 31, 43, 44, 192
Хумац, 15
- Цариград, 118
Цветни триод, 124
Цетина, река, 188
Цркве
- архангела Михаила, 159
- Козме и Дамјана, 159
- св. Георгија, 159
- св. Лазара, 159
- св. Николе, 60
- св. Петра, 152, 174
- св. Гргура, 176
Црна Гора, 151
- Чајничко четвороеванђеље, 24, 25, 27, 31, 41, 44-5, 66, 69, 83, 84, 87, 88, 101
Часлав Клоникировић, 16
Челић Ц., 115
Черлин, место, 152
Черјенко, крстјан, 198
Чичево, 152
Чичо Поповић, писар, 182
Читлук, место, 153
Чремошник Г., 33
Чрномир, кнез, 189
- Шањек Ф., 10, 48, 92, 115, 123, 136
Шибосница, место, 154
Шидак Ј., 10, 11, 41, 49, 70, 79, 80, 85, 87, 92, 96, 97, 101, 103, 128, 131
Шимун Шимунов, монах, 95, 131
Шкобел А., 27
Шоње С., 39
Штефанић В., 10, 24, 25, 29

САДРЖАЈ

Предговор	5
Увод	7
I. СРПСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ И ХЕРЦЕГОВИНИ	13
1. Простор и време	14
2. Босна и старославенско књижевно наслеђе	18
3. Писмо и језик	23
4. Редакцијска припадност	35
5. Периодизација	38
6. Књижевни родови и врсте	46
7. Књига у средњовековној Босни	52
II. БИБЛИЈСКА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ	56
1. Апракосна еванђеља и четвороеванђеља	57
2. Праксапостоли	69
3. Апокалипсе	75
4. Библијске књиге Старог завета	79
5. Садржајна подела библијских књига	82
6. Верска идеологија библијских књига	89
7. Писци библијских књига и њихови записи	99
III. ЦРКВЕНА КЊИЖЕВНОСТ У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСНИ	112
1. Хагиографски списи	114
2. Егзегетски списи	120
3. Литургијски и обредни списи	130
4. Хомилитички списи	138
5. Црквена поезија	139
6. Апокрифи	142
IV. ЕПИГРАФСКИ СПОМЕНИЦИ	149
1. Надгробни натписи	151
2. Натписи на сакралним споменицима	158
3. Писари ћирилских натписа	161
4. Верска идеологија ћирилских натписа	165

V. ДИПЛОМАТИЧКА ГРАЂА	169
1. Повеље и уговори	169
2. Писма, поруке, признанице и тестаменти	188
3. Црква босанска и крстјани у дипломатичкој грађи	195
ПРИЛОЗИ	201
РЕГИСТАР ПОЈМОВА	223

Драгољуб Драгојловић
ИСТОРИЈА СРПСКЕ КЊИЖЕВНОСТИ
У СРЕДЊОВЕКОВНОЈ БОСАНСКОЈ ДРЖАВИ

прво издање

Главни уредник
Јован Зивлак

Рецензенти
Душан Берић
Јован Зивлак

Ликовни уредник
АРС

Коректура
Владимир Гвозден

Издавачко предузеће
СВЕТОВИ
Нови Сад
Арсе Теодоровића 11

Слог и прелом
СОФТИНГ
Нови Сад

Штампа
АРТ ПРИНТ
Нови Сад

1997.